چاپ دوم

(تأملی در بنیان تاریخ ایران)

کتاب دوم : برآمدن اسلام

پلی بر گذشته!

بخش سوم : بررسی اسناد و نتیجه

ناصر پورپیرار









بسم الله الرحمن الرحيم

پورپیرار، ناصر، ۱۳۱۹ -
پلی بر گذشته، (تأملی در بنیان تاریخ ایران)
(کتاب دوم : برآمدن اسلام، بخش دوم، بررسی اسناد سیاسی)
ناصر پورپیرار. ـ تهران : نشر کارنگ، ۱۳۸۰ ـ ص ۲۸۰
۴ ج. : مصور، نمونه.
۱۷۵۰۰ ریال : (ج. ۲ بخش۳)
شابک : ۵-۴۸-۶۷۳۰-۹۶۴ ، ISBN 964 - 6730 - 48 - 5
شابک دوره : ۶-۴۲-۶۷۳۰-۹۶۴
فهرست نویسی بر اساس کتاب نامه ی فیپا. کتاب نامه.
مندرجات :
کتاب اول : دوازده قرن سکوت، برآمدن هخامنشیان.
کتاب دوم : پلی بر گذشته، برآمدن اسلام. (بخش اول، بررسی اسناد فرهنگی)
کتاب دوم : پلی بر گذشته، برآمدن اسلام. (بخش دوم، بررسی اسناد سیاسی)
کتاب دوم : پلی بر گذشته، برآمدن اسلام. (بخش سوم، بررسی اسناد و نتیجه)
کتاب سوم : در تدارک هویت ملی، برآمدن صفویه.
کتاب چهارم : پایان پراکندگی، برآمدن مردم.
۱. ایران ــ تاریخ. الف. عنوان.
۹۵۵ DSR ۱۰۹ / ۹ پ ۷۶ د
کتاب خانه ی ملی ایران ۹۷۰۵ـ۷۹ م

(تأملی در بنیان تاریخ ایران)

کتاب دوم: برآمدن اسلام

پلی بر گذشته

بخش سوم، بررسی اسناد و نتیجه

ناصر پورپیرار



نشر کارنگ، خیابان انقلاب، مقابل دانشگاه تهران، شماره ۱۴۳۰، تلفن : ۶۴۰۶۱۸۳، ۶۴۹۲۰۴۹، ۶۴۹۲۰۴۹

ناصر پورپیرار

(تأملی در بنیان تاریخ ایران)

کتاب دوم : برآمدن اسلام

پلی بر گذشته

(بخش سوم، بررسی اسناد و نتیجه)

چاپ : کوثر، لیتوگرافی : پانیذ، صحافی : کوشش

نوبت چاپ : دوم، سال چاپ : شهریور ۱۳۸۱، تیراژ : ۲۲۰۰ جلد

شابک : ۵ – ۴۸ – ۶۷۳۰ – ۹۶۴

شابک دوره :۶-۴۲-۶۷۳۰-۹۶۴

www.karangbooks.com

info [illegible] ngbooks.com



بالا راست : قر[illegible] عربی مراکشی، قرن دهم هجری

بالا چپ : سقراط، از نیم تنه ی موجود در موزه ی رم

پایین راست : سکه ی اسکندر، با شاخ های قوچ (ذوالقرنین)

پایین چپ : شمعدان مقدس، سمبل یهود

فهرست

مقدمه

خرد، آدمی را از تعصب دور می‌دارد و عقل، داور نهایی هر برهانی است. اقوال مرده، که از عصر هر نسل دورتر رود، به سنت می‌گراید و باور آن به مرور دوباره و به تأیید عقل زمان موکول است. قدرت آدمی در رد و نفی پذیرفته‌های پیشین، حضور سازنده و نوشونده‌ی او در هستی را تأیید و مفهوم «عصر» را تا مقدار سوگند خداوندی متعالی می‌کند. در این بازبینی هیچ استثنایی نمی‌گنجد و هیچ نامی مصون نیست. چنان که نام‌آوران امروز، که در عقل عصر ما موجه می‌نمایند و ستوده می‌شوند، بسا که در آینده مقصر و منفور باشند.

این کتاب گامی به آستانه‌ی بازنگری به آن گروه از اقوال مرده‌ی تاریخی و فرهنگی است، که به عمد و هدفمند، در قرن اخیر، جان تازه‌ای در آن‌ها دمیده‌اند و جادوگرانی، با مقاصد مخصوص، مشغول مشاطه‌اند تا عجوزکانی سال خورده را، به صورت پریانی نوبلوغ درآورند!

کتاب‌های من باطل السحر وسوسه گرانی است که صد سال است از زمزمه‌ی دروغ درباره فرهنگ وتاریخ ایران نمانده‌اند واندیشه‌ی عمومی را، برای سرگرمی، به تماشای معرکه‌ای برده‌اند که پهلوان‌اش پنبه‌ای، اژدهای‌اش کوکی و صحرای سرسبزش «شامورتی» است.

بار دیگر خرد ملی را به تأملی درخورمی‌خوانم. این گفت وگیرها اسباب

لب ورچیدن باستان پرستان تهی دست ایرانی نیست، که این جا و آن جا، نورسیده و معمّر، به اصطلاح عزای ملی بگیرند و گویی عروسک و بازیچه های‌شان را ربوده باشم، پای بر زمین بکوبند و دهن کجی کنند. کلام این کتاب ها می‌کوشد کهنگی را از هویت و هستی ایرانی بزداید و ابواب گفت‌وگویی را بگشاید تا بی‌نیاز به رستم و مزدک و ابومسلم و زردشت و سلمان فارسی و انبوهی جعلیات دیگر، معلوم کنیم که بومیان ایران، صاحبان اصلی تاریخ و توانایی‌های این اقلیم‌اند، که از پس کورش، هرگز صاحب اختیار ملک خویش نبوده‌اند و فرصت، امنیت و فراغت نداشته‌اند که درباره تاریخ و فرهنگ سرزمین خویش گفت‌وگوی عالمانه کنند.

از هخامنشیان به این سو، برابر الگوی سنگ نگاره بارعام تخت جمشید، پیوسته کسی، به عنوان نماینده‌ی شمشیر خویش، بر مسندی نشسته، سهم بگیران‌اش را اطراف خود گرد آورده و آن‌گاه به سوی بومیان این سرزمین، که در نهایت بی‌اختیاری در برابرش به صف بوده‌اند؛ بانگ زده است! از آن زمان دغدغه حاکمین، ایمن ماندن از مقابله‌ی مردم و همت مردم در ستیز با مسند نشین و شمشیرش صرف شده است. همین که در این تلاطم و ناآرامی مدام، هنوز زورق هستی ما بر آب می‌رود، و بادبان‌اش برافراشته، خود محل حیرت بسیار است!

این کتاب‌ها دعوت به عبور نهایی از توحش هخامنشی و دعوت به جمع بندی عالمانه ی آن تجربه های تاریخی است که پشت سر گذارده‌ایم. بد آمدن و بهتان زدن های باستان‌پرستان تهی‌دست، کورش پرستان و داریوش پسندان عقب مانده، و روشنفکران قلابی و دودزده‌ی کنونی و مهمل‌بافی‌های متنوع آن‌ها درباره‌ی صاحب این گفتار، خردمندان این سرزمین، جوانان نگران آینده و نسل در راه را، ذره‌ای از توجه به این آثار باز نداشته و بازنخواهد داشت.

با تذکرات مکرری که شنیدم، ممکن نشد از مدخل کتاب‌نویسی اسلامی در قرون نخست هجری، با همان توضیحات پیشین عبور کنم، و آن چه را درباره کتاب الفهرست آورده بودم، معلوم شد که برای عرضه منظورم،

که شکستن تندیس سردفتر کذابان کتاب‌نویس قرن چهارم هجری، یعنی ابن ندیم بود، ناکافی می‌نموده است. در این کتاب، از دریچه‌ای دیگر، به همان موضوعات بازگشتم و به گمانم هر ذهن سالمی، که تزریق زهر تعصب آن را تخدیر نکرده باشد، پس ازخواندن فصول جدید دراین باره، در توسل به این سند ناسالم، که مبنای گمراهی در فرهنگ و تاریخ اسلام و ایران است، دچار مکث و تردید خواهد شد.

در مجموع، گمان دارم به‌تر است گردش قلم درباره تاریخ ایران و اسلام و بررسی‌های قرآن‌شناسی را چند گاهی متوقف کنیم و به بازبینی‌های بنیانی درباره تلقینات و باورهای مانده از قرون نخست هجری، که از قول یک سلسله راوی و محدث و مفسر و مؤلفان مجعول و مجهول، که بخش بیش ازقرن سوم آن، همگی برخاسته و توصیه شده‌ی الفهرست ابن ندیم است، بپردازیم. آن گاه شاید زبان تفاهم بیش‌تری به کار افتد، رگ‌های برآمده گردن به موضع خویش بازگردد و عقل و اندیشه راهنمای همه ی ما شود.

ناصر پورپیرار

می‌گشایم و می‌بخشم این کتاب را،
به نقلی از خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، که :
«آغاز فصلی دیگر کردم، چنان که بر دل‌ها نزدیک‌تر باشد، گوش‌ها آن را زودتر دریابد و بر خرد رنجی بزرگ نیاید».
(تاریخ بیهقی، چاپ دانشگاه فردوسی، ص ۱۱۶)

بلعندگان گرد کتاب

مثلث معیوبی، که در یک رأس آن، خلاء اطلاعات ملی پیش از اسلام، برآمده از بی‌فرهنگی سه قبیله‌ی خون‌ریز هخامنشی، اشکانی و ساسانی؛ در رأس دیگر، اندک اطلاعات گمراه کننده‌ی کتیبه‌هایی چون سنگ‌نوشته‌ی بیستون؛ و در رأس سوم، دغلی عمومی خاور شناسان یهودپرورده نشسته است؛ بحران شناخت تاریخ ایران را چندان وسیع کرده، که حتی مورخ و محقق بی‌غرض امروز را نیز، ناگزیرمی‌کند تا به هرتخته پاره‌ای برای نجات ازگرداب ایران‌شناسی متوسل شود.

حقیقت این که درآغازِظهور و طلوع اسلام و نیز در قرن اخیر، عمدتاً یهودیان، با شناخت و استفاده از فقر اسناد، آزادانه تخته پاره‌هایی به صورت کتاب، برای ایجاد سرگردانی بیش‌تر، در دریای تاریخ ایران رها کرده‌اند، که اینک همگی بر آن‌ها سواریم وگرچه گمان می‌کنیم از غرقاب رسته‌ایم ولی به غرقاب دیگری برده می‌شویم که نجات از آن، اگر دست و پای نوی نزنیم، نامیسر است.

بازبینی کتاب‌های ظاهراً مانده از قرون نخست اسلامی، تردید در صحت، جست‌وجوی زمان وچه گونگی برآمدن‌آن‌ها، بدون‌شک ما را

وادار می کند که این تخته پاره ها را رها کنیم و شنا کردن بیاموزیم. کارخانه ی سازنده ی این تخته پاره ها، منبع الفهرست است. کتابی که قریب ده قرن منفور و مطرود و مفقود بود و در هزاره ی گذشته هرگز به عنوان سند به آن رجوعی نبوده است، تا در زمان معاصر و ۱۵۰ سال پیش، عمداً و گویی به جبران آن انزجار کامل تاریخی، به همت فلوگل، خاورشناس آلمانی، از انزوا بیرون کشیده و تبلیغ شد. آن ها بدین وسیله و دانسته و آگاه، حیوان درنده ای را در میان اسلام و ایران شناسان رها کردند، که یک هزاره بسته بود و اینک از اثر دندان او، همگی چون هاران، به پاره پاره کردن یکدیگر مشغولیم.

«محمدبن اسحاق ندیم گوید: به گفته ی ابوالفرج معافابن زکریاء نهروانی، وی ابوجعفر محمدبن جریربن یزیدبن خالد طبری آملی است که علامه ی با عمل، و امام آن عصر و دوران، و فقیه زمان خود بود. ولادت اش در سال دویست و بیست و چهار در آمل، و در سال سیصد و ده به سن هشتاد وهفت سالگی وفات یافت. حدیث را از مشایخ با فضل مانند محمد بن حمید رازی، و ابوجریح، و ابوکریب، و هنادبن سری، و عبادبن یعقوب، و عبیدالله بن اسماعیل بن موسی، و عمران بن موسی قزاز، و بشربن معاذ، فراگرفته و بر داود فقه را قرائت داشته، و فقه شافعی را در مصر از ربیع بن سلیمان، و در بغداد، از حسن بن محمد زعفرانی؛ و فقه مالک را، از یونس بن عبدالاعلی، و بنی عبدالحکم محمد، و عبدالرحمن، و سعد، و پسر برادر وهب، و فقه عراقیان را، از ابومقاتل در ری آموخت و استادان بزرگواری را در مصر و شام و عراق و کوفه و بصره و ری دیده و در تمام علوم علم قرآن، و نحو و شعر و لغت و فقه، متفنن بوده، و محفوظات بسیاری داشت.

ابواسحاق بن محمد بن اسحاق به من گفت : **شخص موثقی** برایم نقل کرد : ابوجعفر طبری را در مصر دیده بود که بر وی شعر طرماح یا حطیئه را ـ ابن ترید از من است ـ می خواندند و **من به خط او کتاب های زیادی در لغت و نحو و شعر و قبائل دیده ام**. در فقه مذهب و رویه مخصوص به خود داشت و کتاب هایی در آن تألیف کرد، و از آن جمله : کتاب اللطیف است که مشتمل بر چندین کتاب، به پیکره ی کتاب های فقهاء در مبسوط بود و شماره ی آن ...... کتاب البسیط فی الفقه، که به اتمام نرسانده، و از آن ها این ها در دست مردم است : کتاب الشروط الکبیر،

کتاب المحاضر والسجلات (!)، کتاب الوصایا، کتاب ادب القاضی، کتاب الطهارة، کتاب الصلوة، کتاب الزکاة، کتاب اللطیف فی الفقه ـ مشتمل بر ...... کتاب التاریخ ـ که قطعاتی بر آن افزوده شده و آخرین املایی که در آن دارد، تا سال سیصد و دو بوده و به همین جا قطع شده است.
گروهی این کتاب را مختصر نموده و مستندات آن را حذف کرده‌اند، از جمله مردی‌ست معروف به محمد بن‌سلیمان هاشمی و یک نویسنده دیگری که به ...... معروف می‌باشد و ازمردم موصل، ابوالحسن شمشاطی معلم و مردی که معروف به سلیل بن احمد است و گروه دیگر از همان جایی که مانده، تا این زمان ما چیزهایی بر آن افزوده‌اند که قابل استناد نیست، زیرا کسانی نیستند که از دولتیان مطلع، و یا از دانشمندان باشند.
کتاب التفسیر ـ به تر از آن تألیف نشده، و گروهی آن را مختصر نموده‌اند، مانند ابوبکربن اخشید و دیگران. کتاب القراآت، کتاب الخفیف فی الفقه، نازک است، کتاب المسترشد، کتاب تهذیب الاثار، به پایان نرساند، و آن چه از آن به دست آمده و من یاد دارم...... کتاب اختلاف الفقهاء و از این کتاب هم آن چه به دست آمده...» (ابن ندیم، الفهرست، ص ۴۲۴)

ابن‌ندیم در این شرح آشفته و ناتمام، که در جای عمده اطلاعات‌اش نقطه گذارده، نخستین کسی است که می‌خواهد محمد بن جریر طبری را به تاریخ و فرهنگ اسلام بشناساند. ۱۷ کتاب به او می‌بخشد، که امروز ظاهراً فقط با دو عنوان آن آشناییم. فاصله‌ی درگذشت ابن ندیمِ کتاب‌شناس و فهرست‌نویس، با طبریِ مورخ، قریب ۷ دهه است. با این همه، شناخت ابن ندیم از طبری، یعنی بزرگ‌ترین و قدیم‌ترین مورخ و مفسر جهان اسلام، در همین حد خرد و معیوب است. آگاهی فؤاد سزگین نیز درباره طبری، در زمان ما، با کمی دست‌کاری خاورشناسان، به همین اندازه، اندک و مغشوش است.

«**ابوجعفر محمدبن جریربن یزید طبری** : در اوائل ۲۵-۲۲۴ هـ در آمل زاده شد و در ۳۱۰ هـ در بغداد درگذشت. طبری از سال‌های آغاز زندگی خویشتن را وقف علم کرد. ابتدا به ری و سپس به بغداد رفت و در آن جا در محضر درس احمد بن حنبل شرکت کرد. بعدها از بصره، کوفه، شام و مصر نیز دیدن کرد. نه تنها به تاریخ، تفسیر قرآن و حدیث، بل‌که به نحو، اخلاق، ریاضیات و پزشکی نیز پرداخت. ابتدا پیرو «مذهب» شافعی بود، اما پس از بازگشت‌اش از مصر، مکتب فقهی ویژه‌ای را که به نام او

«جَریریه» نامیده می‌شود، پایه‌گذاری کرد. طبری نمونه‌ی یکی از پرکار ترین دانشمندان علوم اسلامی است و **به ویژه به سبب هر دو اثر ماندگارش که به دست ما رسیده است یعنی تاریخ و تفسیر قرآن، بزرگ شمرده می‌شود. اما این دو کتاب، نخستین آثار در نوع خود نیست. تلاش، هم برای تالیف تاریخ سال‌نامه‌ای جهان و هم برای گردآوری تفسیر کل قرآن درحجمی بزرگ، دست کم به قرن ۲ هجری برمی‌گردد».** (فؤاد سزگین، تاریخ نگارش های عربی، جلد اول، ص ۴۵۸)

پرسش در این باره که چنین جزییاتی درباره طبری را، که ابن ندیم از آن بی‌خبر بوده، سزگین چه گونه به دست آورده است، همان کوبیدن بر سنگ آتش زنه‌ای است که جرقه‌ای در تاریکی فرهنگ سه قرن اول اسلامی برمی‌جهاند. سزگین مدعی است که تاریخ‌نویسی اسلامی و تفسیرنویسی بر قرآن، آن هم درحجم‌های بزرگ، دست کم به قرن دوم هجری برمی‌گردد. این سخن ایشان هم، تنها تحت تأثیر بافته های الفهرست بروزکرده، چرا که خود در پاورقی همان صفحه آورده است:

«درست نیست تاریخ طبری را قدیم‌ترین تاریخ سال‌نامه‌ای جهان قلمداد کنیم، آن گونه که بروکلمان تصور می‌کند. **ما در ضمن با کتاب التاریخ علی‌السنین هیثم بن عدی نیز آشناییم**. نک: ابن ندیم، ص ۱۰۰».
(فؤاد سزگین، تاریخ نگارش های عربی، جلد اول، پاورقی ص ۴۵۸)

پس از این خواهید خواند که فروتر از قرن چهارم، هیچ قرآن کاملی نبوده است که کسی بر آن تفسیر کاملی بنویسد و نیز تدوین و تألیف نخستین کتاب های غیرقرآنی نیز، به اواخرقرن سوم بازمی‌گردد وآن گاه که ازقرن دوم، همین اندک لت های قرآنی باقی مانده نیز، یکسان و قابل قرائت نیست، پس چه گونه تفسیرنویسی برآن ها را ممکن بدانیم؟

«هر دوکتاب طبری از پرحجم‌ترین آثار متقدم باقی مانده است و **منابعی که از دست رفته است به تفصیل در آن ها حفظ شده است. این آثار به عنوان قدیم‌ترین وپربارترین منابع مربوط به نخستین سده های علم اسلامی در پژوهش های نوین مورد استفاده قرار می‌گیرد. اما ظاهراً در این میان تصوری روشن و منطبق بر حقیقت درباره‌ی منابعی که طبری به آن ها استناد کرده است، موجود نیست**. طبری

مواد خود را از روایات شفاهی و **برخی منابع مکتوب پراکنده نگرفته است**، بل که مانند تمام دیگر تاریخ نگاران و محدثان همعصر خود **صرفاً نوشته هایی را که دراختیارداشته**، نقل کرده است. اگرچه در تحقیقات جدید از نیمه ی دوم ق ۱۹م با برخی از منابع مکتوب وی در تاریخ آشنا شده‌ایم (!؟)، **با این حال این تصور که مواد منابع وی به صورت شفاهی در دست بوده است، هنوز هم غالب است**. امروزه با کمک علم اصول حدیث و منابع باقی مانده ی او می‌توان **این حقیقت را ثابت کرد و توضیح داد که طبری از کتاب هایی هم روایت کرده است** (!)».
(فؤاد سزگین، تاریخ نگارش های عربی، جلد اول، ص ۴۵۸)

سزگین از تحقیقات جدید نیمه ی دوم قرن ۱۹ میلادی، با اشاره کلی می‌گذرد و احتمالاً باید تمام تاریخ طبری را نخوانده باشد وگرنه می‌دانست که در سراسر صفحات آن تاریخ نگاری پرطول و تفصیل، نام هیچ کتابی، جز تورات و انجیل و قرآن نیامده است. پس چرا او در برابر این اصل مسلّم ایستادگی می‌کند که منابع طبری - چنان که مؤلف آن نیز درمقدمه ی کتاب تذکرمی دهد - فقط روایت های غیرقابل تأیید و ناهمگون بوده است؟ زیرا اگر بپذیرد که طبری هیچ کتابی نخوانده و ندیده، آن گاه تلویحاً بر بطلان کتاب های فهرست ابن ندیم اشاره کرده، و اگر این بطلان را بپذیرد، با دست خود بر بسیاری از صفحات کتاب مفصل اش آتش افکنده است. این قضیه را حاشیه نویس چاپ فارسی کتاب سزگین نیز توجه داده، ولی او هم جرأت و یا تمایل ورود بیش تر به مطلب را از خود نشان نمی‌دهد.

«(سزگین) این نکته ی اساسی را که طبری از منابع مکتوب اقتباس کرده است، می‌داند. **تلاش وی برای تشخیص هویت مؤلفان اخباری که طبری روایت می‌کند، از طریق عنوان های مندرج در اثر ابن ندیم و دیگران، کاملاً صحیح است**. اما او فاقد روش معینی است که درک این نکته را برایش امکان پذیر سازد که **کدام یک از نام های مذکور در سلسله های اسناد مؤلف، منبع مورد استفاده است**. از این رو همواره باید امکانات مختلف را مورد بررسی و سنجش قرار دهد».
(فؤاد سزگین، تاریخ نگارش های عربی، جلد اول، پاورقی ص ۴۵۹)

حاشیه‌نویس چاپ فارسی کتاب سزگین نیز، تشخیص هویت مؤلفان اخبار مندرج درتاریخ طبری را ـ اگر بی‌هیچ دلیلی برگرفته از اسناد مکتوب بدانیم ـ از طریق اعتماد به عنوان‌های موجود در اثر ابن‌ندیم ممکن می‌داند و اعتراض‌اش دراین محدوده است‌که انطباق مؤلفین عناوین الفهرست، با راویان کتاب طبری، به کمال صورت نگرفته است و بدین ترتیب هم، باز تمام موضوع دچار لقلقه، بل زمین‌لرزه می‌شود و تا فروریزی کامل زمانی ندارد. حالا هنوز قضیه را باید ممتدتر و مخل‌تر گرفت، زیرا ما دو «ابوجعفر محمد بن جریر طبری» هم داریم که هر دو فرزندان «رستم» نامی هستند، اما ظاهراً طبری مورخ و مفسر پیشین، فرزند «یزید» نامی بوده است. این دو طبری اخیر ظاهراً فقیه‌اند و به نیاز تمییز، یکی را «طبری کبیر» و دیگری را «طبری صغیر» خوانده‌اند.

> «**ابوجعفر محمد بن جریربن رستم طبری** ‹**معروف به طبری کبیر**›: **اغلب با طبری، مورخ مشهور، خلط شده**. به احتمال بسیار در ربع نخست ق ۴ هـ درگذشته است. منابع : ابن حَجَر، لسان، ۵ / ۱۰۳؛ ذریعه، ۸ / ۲۴۷ – ۲۴۱، اعیان الشیعة، ۴۴ / ۴۰–۱۳۹؛ کحّاله، ۹ / ۱۴۷ (در آن، سال ولادت و وفات وی به خطا ذکر شده است)».
>
> (فؤاد سزگین، تاریخ نگارش های عربی، جلد اول، ص ۷۷۱)

چنان که خواندیم، طبری کبیر، که فقیه و فرزند رستم بود، با طبری اصلی، که مورخ و مفسر و فرزند یزید بود، همعصراست؛ وآن طبری کبیر، فرزند رستم، گویا کمی پس از طبری اصلی، فرزند یزید، مرده است. اما سئوال این است که چرا ابن ندیم فهرست‌نویس و کتاب شناس، این طبری فقیه فرزند رستم را مطلقاً نمی‌شناسد و آن طبری مورخ فرزند یزید را می‌شناسد، که هر دو به زمان اونزدیک بوده‌اند؛ ولی ابن حجر دراواخر قرن هشتم وبه راهنمایی او، آقا بزرگ تهرانی در ذریعه و سزگین در کتاب‌اش هر دو طبری را می‌شناسند؟ مطلب آن گاه توجه بیش‌تری می‌انگیزد که سزگین، طبری کبیر فقیه را صاحب دو کتاب، با نام‌های به کلی شیعی، «المسترشد فی امامة علی بن ابی

طالب» و «نوادر المعجزات فی مناقب الائمة الهداة علیهم السلام» گفته است. آیا عجیب نیست که ابن ندیم، کتاب شناس شیعه، این مؤلف و فقیه شیعی همعصر خود را نشناسد و فضل کشف او و کتاب های اش را به ابن حجر درچهار قرن پس از خویش و شیخ آقا بزرگ تهرانی در زمان ما بسپارد؟

آن طبری سوم، یعنی طبری صغیر، البته به قرن پنجم متعلق است، با فاصله درگذشتی نزدیک به ۱۳۰ سال با ابن ندیم. سزگین می نویسد در بیش تر مصادر، این طبری صغیر را با طبری کبیر فقیه خلط کرده اند و از آن که در عین حال گفته بود، طبری کبیر را نیز با طبری اصلی، که مورخ ومفسرمی گویند، خلط شده، پس بدین ترتیب هر گاه و هر جا از محمدبن جریر طبری نام و سخنی برود، باید اول خلط ها را معین وسپس مطلب را قرائت کنیم، که کاری ناممکن و لااقل دشوار است. اوج این ناتوانی درشناخت درست کتاب های کهنه آن جاست که حاشیه نویس چاپ فارسی کتاب سزگین معتقد است که خود سزگین هم بیش تر طبری ها را با هم مخلوط کرده است!!!

> «**سزگین، طبری کبیر، طبری صغیر و عمادالدین طبری را با هم خلط کرده است**. ما هر یک از بخش های مطالب سزگین و کتاب هایی را که او در ذیل ش ۳۴ ذکرکرده درجای خود و براساس تقسیم بندی طبری به طبری کبیر، طبری صغیر و عمادالدین طبری آورده ایم».
>
> (فؤاد سزگین، تاریخ نگارش های عربی، جلد اول، پاورقی ص ۷۷۱)

تنها باید آرزو کنیم که قضیه به همین جا ختم شود و حاشیه نویس دیگری خلطهایی در بیان حاشیه نویس کتاب سزگین کشف نکند! و بر اساس بساط چنین آشفته بازاری، که هیچ متاع اصلی عرضه نمی کند، چانه زنی های کنونی درجریان است و این همه کالای بی بها را، با سرمایه ای به کلانی باور ملی، نسل در پی نسل، خریداری و به یکدیگر و به نسل بعد فروخته ایم!

حالا هنوز چیزی از جان این مدخل نگفته ام و آن این که تقریباً از هیچ

کتابی، که تا ۵۰۰ سال پیش نام می‌برند، اصلی نیافته‌ایم و از قریب به تمامی آن‌ها رونویس‌هایی از یک، دو، سه، چهار، پنج یا شش قرن پس از مرگ مؤلف به دست داریم، که غالباً خاورشناسان معرفی کرده‌اند. اگر دو نسخه از دیوان حافظ، سعدی، مولانا و یا شاهنامه را، حتی با فاصله‌ای اندک از یکدیگر، یکسان ننوشته‌اند و الفاظ، مصراع، ابیات و یا غزل‌های کاملی کسر یا افزوده دارند، پس لابد نسخه بدل کتاب‌های فقه و تفسیر و تاریخ و حکمت نیز، نباید به کمال، همان اندیشه و نگارش مؤلف آن باشد و اگر در کتاب‌های شعر و ادب، که به ذوقیات و حسیات مربوط است، علائق و سلائق چنین دخالتی کرده؛ پس درعرصه ی سنت وباور وتاریخ ودین،که پیوسته عمده پهنه گرفت وگیر وداد وستد وزد وخوردهای زمان خود بوده، چرا نباید هزاران دست بردگی، تغییرنام، تفسیر، تعبیر، کسر وافزوده و خلط مبحث و موضوع فرض کنیم و در صورت جواز این فرض، آن گاه چه گونه و با کدام الگو «غث»ها را از «ثمین»ها جدا می‌کنیم؟
پس می‌گوییم که شاید هم آن چه را مثلاً از ابوریحان و دیگران، علیه عرب و اسلام آورده‌اند، افزوده بعدی کسانی باشد که کتاب‌های جعلی و هدفمندی چون الفهرست می‌ساخته‌اند و یا حتی شاید هم همین اواخر، خاورشناسان به نیاز بافته‌های خود، پیشاپیش در همان نسخه بدل‌ها تصرفاتی کرده و دلایل توجه و اصرار آن‌ها در یافتن و حاشیه زدن بر کتاب‌های کهنه ی ما نیز، همین یافتن فرصتی برای دست کاری در آن‌ها بوده باشد! این ادعای من از آن باب محکم‌تر می‌شود که در متون کهن، هم سخن درخشان می‌یابیم، که پیداست حاصل ذهنی جسور و حقیقت طلب است و هم به کلی مغایر آن‌ها را، که پس از این خواهم آورد :

«**ماه‌های سال قمری** : اما تازیان ماه‌های ایشان دوازده ماه است بدین ترتیب : محرم، صفر، ربیع‌الاول، ربیع‌الاخر، جمادی‌الاول، جمادی الاخر، رجب، شعبان، رمضان، شوال، ذوالقعده، ذی‌الحجه . **و در علل**

اسامی این ماه‌ها سخن‌ها گفته شده مثل این که گفته‌اند سبب این که محرم را محرم نامیده‌اند آن است که از شهرهای حرام است و علت این که دو ربیع را چنین نامیده‌اند آن است که در این دو ماه شکوفه و غنچه و باران و شبنم زیاد است و این نسبت به طبیعت فصلی است که ما آن را پاییز گوییم و دو شهر جمادی را جمادی گفته‌اند زیرا که آب در این ماه منجمد می‌شود و شعبان را شعبان گفته‌اند زیرا قبایل و طوایف در این ماه منشعب می‌شدند و رمضان را بدین علت رمضان گفته‌اند که در آن ماه سنگ از شدت حرارت داغ می‌شد و شوال را شوال گفته‌اند زیرا که گرما در آن ماه مرتفع می‌شد و به کلی از میان می‌رفت و ذوالقعده را از این سبب بدین‌نام خواندندکه دراین ماه عرب‌ها درخانه‌های خود می‌نشستند و ذوالحجه را ذوالحجه گویند زیرا که در این ماه به حج می‌رفتند». (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۹۰)

معلوم نیست که ابوریحان مطلب بالا را به کنایه و به نشانه نافهمی راویان آورده و یا دانشی را توضیح داده است. زیرا می‌نویسد که «گفته‌اند» و سپس مطلبی می‌آورد که با دقت نظر متعارف بیرونی منطبق نیست، زیرا نه منجمد شدن آب و نه داغ شدن سنگ و نه شکوفه و غنچه کردن و باران و شبنم و دیگر مراتبی که ابوریحان در نام‌گذاری ماه‌های عرب، به طبیعت فصل نسبت می‌دهد، در سال شمار قمری ثابت نیست که نام ثابتی بر آن‌ها قرار دهند، اما همین شرح کوتاه، سعی بیرونی را، لااقل در موجه کردن ذهن خویش بر عینیت اشیاء، نشان می‌دهد و در سراسر کتاب آثار الباقیه به وضوح ردی از این گونه قیود بیرونی به خرد را می‌یابیم.

«بحثی راجع به نوروز و علت پیدایش آن: عبدالصمد بن علی در روایتی که به جد خود ابن عباس آن را می‌رساند نقل می‌کند که در نوروز جامی سیمین که پر از حلوا بود برای پیغمبر هدیه آوردند و آن حضرت پرسید که این چیست؟ گفتند امروز روز نوروز است. پرسید که نوروز چیست؟ گفتند عید بزرگ ایرانیان است. فرمود آری در این روز بود که خداوند عسکره را زنده کرد. پرسیدند عسکره چیست؟ فرمود عسکره هزاران مردمی بودند که از ترس مرگ ترک دیار کرده و سر به بیابان نهادند و خداوند به آنان گفت بمیرید و مردند سپس آنان را زنده

کرد و ابرها را امر فرمود که به آنان ببارد از این روست که پاشیدن آب در این روز رسم شده. **سپس از آن حلوا تناول کرد و جام را میان اصحاب خود قسمت کرده وگفت کاش هرروزی برای ما نوروز بود(!)** و برخی از حشویه می‌گویند که چون سلیمان بن داود انگشتر خویش را گم کرد سلطنت از دست او بیرون رفت ولی پس از چهل روز بار دیگر انگشتر خود را بیافت و پادشاهی و فرماندهی بر او برگشت و مرغان بر دور او گرد آمدند. ایرانیان گفتند نوروز آمد یعنی روزی تازه بیامد و سلیمان باد را امر کرد که او را حمل کند و پرستویی در پیش روی او پیدا شد که می‌گفت : ای پادشاه مرا آشیانه ای‌ست که چند تخم در آن است از آن‌سوتر رو که آشیان مرا درهم مشکنی. پس سلیمان راه خود را کج کرد و چون از تخت خود که بر باد حرکت می‌کرد فرود آمد پرستو با منقار خویش قدری آب آورد و بر روی سلیمان پاشید و یک ران ملخ نیز هدیه آورد و از این جاست که مردم در نوروز به یکدیگر آب می‌پاشند و پیش کشی‌ها به نزد هم می‌فرستند وعلمای ایران می‌گویند که دراین روز ساعتی است که فیروز فرشته ارواح را برای انشاء خلق می‌راند و فرخنده‌ترین ساعات آن ساعات آفتاب است و در صبح نوروز فجر و سپیده به منتها نزدیکی خود به زمین می‌رسد و مردم به نظرکردن بر آن تبرک می‌جویند و این روز روز مختاری است زیرا که نام این روز هرمزد است که اسم خداوند تعالی است که آفریدگار و صانع و پرورنده دنیا و اهل آن است و او کسی است که واصفان توانا نیستند که جزیی از اجزای نعمت‌های او را توصیف کنند. سعیدابن فضل می‌گوید کوه دما که در فارس است هر شب نوروز بر آن برق‌هایی می‌درخشد، خواه هوا صاف باشد و یا ابر و شگفت‌تر از این آتش کلواذا است. **هرچند دل بدین سخنان تا هنگامی که مشاهده نکند اطمینان نمی‌یابد.** و ابوالفرج زنجانی حاسب برای من حکایت کرد که این آتش را من دیده‌ام در سالی که عضدالدوله به بغداد آمد ما به قصد کلواذا بیرون شدیم و آن آتشی است و شمع‌هایی که از کثرت به شمار درنمی‌آید و در سمت غربی دجله که روبه‌روی کلواذا است در حقیقت شب نوروز دیده می‌شود وعضدالدوله نگهبانان خود را در آن جا گذاشت که ازحقیقت امر جست‌وجوکنند **مبادا که این کار ازنیرنگ‌های مجوس باشد** و نگهبانان شاه اطلاعی نیافتند و هر اندازه که به آتش نزدیک می‌شدند آتش به آنان دورترمی‌شد وهرچه دورتر می‌شدند آتش نزدیک‌تر می‌شد» (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۲۲۵)

پیامبر مورد اشاره عبدالصمد بن علی، هر چند نوروز را نمی‌شناسد،

اما از زنده کردن عساکره در آن روز باخبر است! و به خاطر ظرف حلوایی آرزوی تمدید هر روزه نوروز را دارد!!! در ابتدا انتقال چنین موضوع بی‌محل و محملی در آثارالباقیه خواننده را در دریافت های بیرونی دچارتردید می‌کند، اما با اندکی ممارست معلوم می‌شود که چرا بیرونی مطلب بالا درباره نوروز را، که سراپا قصه های سخیف است، در یک کتاب جدی، چون آثارالباقیه می‌آورد. زیرا او می خواهد به دنبال ذکر این نقل، بر دهان ابوالفرج حاسب، که ناقل آن حکایت ها بود، پشت دستی بکوبد و ناخرسندی خود را از وجود و وفور آن افسانه ها بازگوید، محیط فرهنگی زمان خود و از جمله دل‌خوشی و دل‌بستگی ایرانیان به افسانه های نامربوط را نمایش دهد، که تا چند برگ پس از نقل فوق نیز به فراوانی در پی هم می‌آورد.

«چون ابوالفرج **از نقل این قصه فارغ شد** من به او گفتم که نوروز از وضع و حالت نخستین خود زایل شده زیرا ایرانیان کبیسه سال‌ها را اهمال کردند، **پس چرا این آتش از موقع خود تاخیر نمی‌یابد که در شب نوروز حقیقی اتفاق افتد** و اگر لازم نباشد که تأخیر یابد آیا آن وقت که ایرانیان سال‌های خود را کبیسه می‌نمودند این آتش از وقت فعلی خود پیشی می‌گرفته است؟ **ابوالفرج را در مقابل این اشکال پاسخی نبود که مرا اقناع کند**». (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۳۲۶)

وبدین ترتیب بیرونی ناتوانی بافندگان افسانه های ایرانی را در برابر اشکال‌های عقلی نشان می‌دهد و این اسلوب بیرونی در رد نقل‌های بدون توجیه منطقی، درسراسرکتاب او یکسان است. بیرونی را متمایل به فرهنگ ساسانی گفته اند وقطعه هایی ازکتاب های‌اش را دلیل تمایل او به ایران پیش از اسلام و همدوش آن به تشیع می‌دانند. وسعت این استناد نادرست چندان است که به دهخدا نیز سرایت کرده است.

«ابوریحان دوست «حقیقت» من حیث هی هی بوده است و حقیقت را بر هیچ غرض و مقصدی پنهان نمی‌کرده و در **ابطال موهومات و قطع ریشه ی خرافات خودداری نداشته و دقیقه‌ای کوتاهی نمی‌کرده است**. مذهب‌اش مسلمان و مایل به تشیع ولی مسلمانی خشک و خشن و

متعصب نبوده است. **نسبت به نژاد عرب خراب کننده مجد ساسانیان بغض و نفرت شدیدی داشته و در محبت بل عشق به هر چیز و هر کس که به نژاد پارس و ایرانی تعلق داشته بی‌اختیار بوده است**».
(دهخدا، فرهنگ‌نامه، ص ۶۴۹، چاپ جدید)

این بغض ونفرت آشکارشخص دهخدا نسبت به نژاد عرب است که به بیرونی منتقل می‌کند، زیرا هم اشاره بالا درباره عکس‌العمل بیرونی نسبت به سخنان ابوالفرج حاسب وهم شرح کوتاه زیر نشان می‌دهد که بیرونی نمی‌توانسته است نسبت به چیزی متعصب باشد. شاید هم همین اعتبار او در سنجش علمی و عقلی مقولات، چنان که نمونه هایی هم بیاورم، کسانی را وسوسه کرده باشد، که خواسته‌های خود را در کتاب‌های او بگنجانند.

«**ماه‌ها و روزهای معتضدی کدامند**: چون پارسیان از کبیسه دست باز داشتند ماه‌هاشان پیش‌تر شدند و نوروز پیش از رسیدن برآمد و خراج پیش از غلّه گشاده شد و دهقانان سَواد به رنج افتادند و برزگران را دشخوار شد. **پس متوکل نیت بر آن نهاد که نوروز را سپس‌تر برد تا رعیّت را آسان شود**. و نرسیده است به تمام کردن آن. و از پس او خلیفه‌ای را اندرین شغل نبود **مگر معتضد را که او را جز این همت نبود**. پس نوروز را به یازدهم روز حزیران برد. و دیگر ماه‌های پارسی و آنچ اندر آن است از روزگارها به حسب نوروز از پس برده شد».
(ابوریحان بیرونی، التفهیم، ص ۲۷۰)

اگر ابوریحان ذره‌ای کاسد عرب و متعصب به ایران بود، تصحیح تقویم و درجای خود قرار دادن نوروز ایرانیان را به متوکل و معتضد نمی‌سپرد. بیرونی درآثارش به مدح وتأیید بی‌دلیل هیچ چیز مشغول نمی‌شود و چنان که در زیر می‌خوانید، به ویژه هیچ نسبت نادرستی به وسعت دانش و دیرینگی نزد ایرانیان را نمی‌پسندد :

«**حمزة بن حسن اصفهانی** : حمزة بن حسن اصفهانی در رساله‌ای که در نوروز نوشته **و برای ایرانی‌ها تعصب خرج داده** به همین خطا برخورده و گفته است سال خورشیدی ایرانی‌ها ۳۶۵ روز و یک ساعت و جزئی ازچهارصد جزء ساعت است... **ایرانیان را در بخش اول از سه**

بخش تاریخ خود از اخبار ملوک و اعمار گذشته و کارهای ایشان، حکایت ها و افسانه هایی است که عقل آن ها را نمی پذیرد و گوش از شنیدن آن اباء دارد». (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۷۹ و ۱۴۲)

پس چنین عالمی، که حمزه را هم، برای تعصب اش نسبت به ایرانیان می کوبد و بر باورهای دیرین آن ها می خندد، نمی توان به تعصب منسوب و حقیقت را در گرد و خاک کتاب های کهنه گم کرد و بی هیچ تفحصی در صحت، بر مبنای چند سطر، که اندک تأملی در شیوه انشاء وموضع تحریر، شبهه جعل آن ها را تا مرحله یقین بالا می برد؛ درباره عقاید و تمایلات و تأویلات بیرونی قضاوت کرد.

«هنگامی که پیغمبر اسلام به پیامبری برانگیخته شد **ارثموخ بن بوزکار بن خامکری بن شاوش سخربن ازکاجوار بن اسکجموک بن سخسک بن بغره بن آفریغ**(!) پادشاه خوارزم بود و چون قتیبة بن مسلم در دفعه ی دوم خوارزم را گرفت و اهل آن مرتد شده بودند **اسکجموک بن ازکاجوار بن سبری بن سخر بن ارثموخ**(!) **را** برای ایشان پادشاه قرار داد و ولایت از دودمان اکاسره بیرون رفت و تنها شاهی در ایشان چون ارثی بود پایدار ماند و تاریخ ایشان به هجری منتقل شد و **بار دیگر مسلمانان در تاریخ توافق رأی حاصل کردند** (!).
قتیبة بن مسلم هرکس را که خط خوارزمی می دانست از دم شمشیر گذرانید و آنان که از اخبار خوارزمیان آگاه بودند و این اخبار و اطلاعات را میان خود تدریس می کردند ایشان را نیز به دسته ی پیشین ملحق ساخت. بدین سبب اخبار خوارزم طوری پوشیده ماند که پس از اسلام نمی شود آن ها را دانست و ولایت در ایشان پس از این کار در دست قبایل دور می زد تا آن که پس از شهید **ابی عبدالله محمد بن احمد بن محمد بن عراق بن منصور بن عبدالله بن ترکسباثه بن شاو شفر بن اسکجموک بن ازکاجواربن سیری بن سخر بن ارثموخ** (!) که گفتیم پیغمبر در عهد او مبعوث شد ولایت و خوارزمشاهی هر دو از دست ایشان به در رفت. این بود آن چه را که من از تواریخ مشهور مطلع شده بودم و فراگرفتن همه ی تواریخ برای آدمی ممکن نیست و خداوند ما را به راه صواب توفیق دهنده است». (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص۵۷)

•

مخبطی که این سطور را بر انتهای فصلی از کتاب بیرونی افزوده،

چندان در جعل اسامی ناتوان و ناشی بوده است، که نام یک سلطان واحد را، که گویا درزمان بعثت پیامبر، حکومت خوارزم داشته، در فاصله چند سطر به دو صورت می‌آورد!!! این اضافه را در انتهای فصل سوم آثار الباقیه می‌یابیم. آن نام‌گذاری‌های مسخره و مضحک بر پادشاهان خوارزم، به آسانی گواهی می‌دهد که برساخته و پندار ذهن بی‌کاره‌ی غیرمسئولی است که اعتبار کتاب بیرونی را، بهانه اتهام برعرب و نسبت دادن بی‌فرهنگی و خون‌ریزی به آن‌ها کرده است. مورخی که نتواند این ارجوزه‌های خارج ازوزن را بیابد و از اسناد مورد نیازش، که در گرد تعصب جاهلان و جاعلان غوطه‌ور است، بیرون فرستد و بل چون زرین‌کوب و همگروه‌های اش، درست همین نادرستی‌ها را برای بیان تاریخ گزینش کند، به جای تدوین تاریخ، به‌تر که به کسب و کار مشروع‌تری روی آورد و همچنین است بخش آخر فصل بیستم آثارالباقیه که از قول بیرونی درباره غدیر می‌خوانیم.

«**اشاره‌ای به غدیر خم** : در روز هفدهم عثمان‌بن عفان رضی‌الله عنه کشته شد و روز هیجدهم عید غدیر خم می‌باشد و آن نام منزلی است که پیغمبر پس از حجةالوداع در آن جا فرود آمد و جهاز شتران را جمع کرد و بازوی علی‌بن ابی طالب را گرفت و از آن جهازها بالا رفت و فرمود : «ای مردم آیا من از خود شما به شما اولی نیستم؟» گفتند : آری، فرمود : بر هر کس که من مولی باشم علی مولای اوست! خداوندا، دوستدار علی را دوست بدار و با دشمنان‌اش دشمنی کن و آنان که علی را یاری می‌کنند ایشان را یاری نما و آنان که می‌خواهند او را خوار و زبون کنند تو ایشان را خوار و ذلیل کن و از هر راهی که علی می‌رود حق و حقیقت را با او بگردان». روایت کرده‌اند که پس از این گفتار سر مبارک خود را به سوی آسمان بلند کرد و سه مرتبه گفت : خداوندا آیا مأموریت خود را رسانیدم، و در روز بیست و چهارم این ماه امیرالمومنین در حال رکوع انگشتر خویش را به سائل بخشید و در روز بیست و پنجم عمربن خطاب کشته شد و سوره هل اتی در این روز نازل شد و در روز بیست و ششم استغفار به داود نازل گشت.

در روز بیست و نهم وقعه حره اتفاق افتاد و در این جنگ بنی‌امیه اهل

مدینه را قتل عام و هستی آنان را به یغما بردند و به زنان مهاجر و انصاردست درازی کردند و بسیار بی‌ناموسی نمودند و هرآن‌کس را که پیغمبر از این اوباش که اعمال قبیحه را در مدینه کردند لعنت کرد خداوند نیز لعنت کناد و ما را در شمار مردمی گرداناد که به اعمال فساد رضایت نمی‌دهند و او به‌ترین توفیق دهنده ویاراست و سپاس بی‌نهایت بر او باد». (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۵۲۷)

همان عنوان گذارده شده بر این بخش، یعنی «اشاره‌ای به غدیر خم» ونیزالصاق آن درانتهای فصلی‌که مضمون آن ربط اندکی به موضوع غدیردارد و نیزنثر وشیوه برخورد با غدیر، که صفوی مسلکی است، همه و همه حکایت می‌کند که کسی این پاره را بر فضای خالی انتهای فصلی از کتاب بیرونی افزوده است و از غرائب، اطلاعات تاریخی و مذهبی الصاق کننده است که هم اشارات آشنای شیعه درباره‌ی غدیر را، با غلظت تمام ذکر می‌کند و هم به دنبال نام عثمان «رضی‌الله عنه» می‌آورد؟! و از آن بدتر ذکر لعنت رسول خدا بر مهاجمین مدینه در واقعه‌ی «حره» است، که حدوث آن را به سال‌ها پس از وفات رسول خدا منتسب کرده‌اند. اگر این افزوده تنها اشاره‌ای است که درباره غدیر در سراسر «آثارالباقیه» می‌یابیم، پس جعلی است، زیرا معمول بیرونی نیست که بدون مقدمات ضرور به مطلبی مهم چون موضوع غدیر، آن هم فقط به «اشاره» ورود کند. آن گاه استادانی عالی مقام، چنان که خواندید، با عمده کردن همین افزوده، بیرونی را شیعه گفته اند و کتاب بیرونی تنها نمونه از این گونه سوء استفاده‌ها نیست. پیش‌تر هم با چهار دلیل متقن و محکم ثابت کرده بودم که ذکر خاکستان و مقبره سعدی را، قرن‌ها پس از تألیف «مزارات شیراز» بر برگ آخرآن کتاب افزوده‌اند.

«به نشانه های چند حقیرمعتقد است که حتی جنید بزرگ ابوالقاسم شیرازی در «شدالازار» و به تبع آن عیسی بن جنید در «مزارات شیراز» سخنی از مقبره‌ی شیخ، صد سال پس از درگذشت وی، نیاورده‌اند و ذکری از زاویه و خانقاه و خاکستان وی نکرده‌اند. اثبات این مطلب مدعیان زبان

فارسی را مکلف می‌کند که در زندگی شیخ کنکاش ژرف‌تری کنند و شخصیت این انسان شریف عاشق پیشه‌ی یکه‌سرا را بیش از این با آسان و عامی‌گویی درباره‌ی وی مهمل نگذارند. باری، صاحب این قلم مدعی است آن مطلبی که اینک تنها دربرگ آخرشدالازار وترجمه‌ی فارسی آن، به مزارچون لاله زارسعدی اشاره دارد، به احتمال بسیارزیاد، الحاقی و متعلق به قرون اخیر است و ادعای خود درباره‌ی این الحاق را با نشانه‌های زیر معتبر می‌کند». (ناصر پورپیرار، مگر این پنج روزه، ص ۲۶۲)

چنین است که عقل، ما را به دوباره‌خوانی کتاب‌های کهنه‌ای می فرستد، که به دلایل بسیار، چنان که به تفصیل خواهم آورد، یا از اصل مجعول است یا پاره‌هایی از آن را به غرض‌های هزار رنگ فرقه‌های هزار نام آلوده‌اند. مورخ امروز نمی‌تواند هیچ یک از این نوشته‌ها را، پیش از پالایش، دست‌مایه سخنی قرار دهد که خطاب‌اش با آدمی است پرورش یافته در فرهنگ سنت‌گریز معاصر. آن‌ها که گرد کتاب‌های کهنه را می‌بلعند و اندیشه‌ی خکشیده‌ای را، که حتی اثبات اصالت آن نیز نامیسر است، برای حفظ جمود فکری ملتی، آبیاری دوباره می‌کنند و به بستان ملی می‌فرستند، آبروی فرهنگی خود را به باد می‌دهند و درمواردی، باری را می‌برند که درازای حمل آن «بهره‌ای» به دست آورند.

قرآن‌نگاری، دروازه‌ی ورود به تاریخ اسلام

جهان اسلام، با این همه ثروت و صاحب نظر و ایمان، هنوز قرآن نگاری را اساس و پایه شناخت تاریخ سه قرن نخست اسلامی، که از آن جز روایت و نقل و حدیث نداریم، قرار نداده است و از آن که این روایت‌ها و نقل‌ها و حدیث‌ها، بیش از هر اسلحه و موجب و شیوه‌ی دیگری، به پراکندگی اندیشه و حتی بدفهمی اسلام دامن زده است، معلوم نیست چه زمانی سرانجام روش‌های نو را برای شناخت به‌تر و دقیق‌تر و کامل‌تر اسلام به کار خواهند برد و سرمایه مادی و انسانی لازم را به این سو هدایت خواهند کرد. زیرا به گمان من، اسلام جز یک مرجع و منبع شناخت نخستین ندارد و آن نیز قرآن است و از آن که قرآن، به دلایلی که خواهم گفت، متنی است اصیل و قابل اتکاء، پس هر نوری که از مسیر بررسی قرآن نگاری به تاریخ قرون نخست اسلامی تابانده شود، بی‌شک موجب خواهد شد زوایای بسیار تاریک و پنهان مانده‌ای از آن قرون، آشکار شود.

باید تا آن جا که ممکن است، دست نگاشته های قرآنی تا قرن پنجم را گردآوری کرد و در مجموعه‌ای گنجاند، باید گنجینه های شخصی را شناخت و به هر گونه صاحبان آن‌ها را تشویق کرد تا این دفینه های

پرارزش را از تاریکی و ناشناختگی نجات دهند و آن گاه با شناخت و طبقه بندی جغرافیایی و تاریخی و از همه مهم‌تر بررسی شیوه‌های نگارش، تفاوت‌های متن، اعراب، نقطه گذاری، توالی و یا کم و زیاد بودن آیات و بسیاری جزییات دیگر، به میزان و نوع رسوخ و وفور اندیشه‌های قرآنی در هربخش از جهان اسلام، اشراف بیش‌تری پیدا کنیم و برخورد با قرآن را، اساس آگاهی‌ها و یا ناآگاهی‌های اولیه ی هر ملت و سرزمین مسلمان شده، نسبت به اسلام بگیریم.

من در این مختصر، تنها در محدوده‌ی مورد نیاز خویش، و فقط با استفاده از یک مجموعه، که نظیری ندارد، گوشه کوچکی از حاصل این گونه کنکاش‌ها را نمایش خواهم داد و خواهید دید که تعقیب قرآن نگاری تا چه حد می‌تواند به مورخ، در کشف حال و چه‌گونگی گسترش اسلام کمک رساند. من از خود بارها پرسیده‌ام که این انبوه خاورشناس و جست‌وجوگر در هنرشرق اسلامی، که راستی به همه چیز ما دخالت کرده‌اند، چه گونه است که به کنکاش پاره قرآن نگاشته های نخستین نپرداخته اند و چرا این جست‌وجو را به صرفه و صلاح خود ندیده‌اند؟ چنان‌که کوشش دکتر ناصر د. خلیلی درجمع‌آوری نخستین رقعه‌های قرآن‌نگاری، که به نام «سبک عباسی» در ایران منتشر شده، در نوع خود اطلاعات تاریخی و فرهنگی و حتی سیاسی ذی قیمتی درباره قرون نخستین اسلام، در دسترس ما گذارده است.

جست‌وجوی مختصر من، حتی درهمین قریب یکصد نمونه رقعه‌های قرآن‌نگاری، که در کتاب سبک عباسی آمده، به نتایج هیجان‌انگیزی منجر شده است. اگرمی‌خواستم محدوده‌ی تفحص خود را، درهمین اوراق اندک نیزگسترش دهم، بازهم نکات تازه‌تری می‌یافتم، که در مبانی گوناگون کاربرد داشت؛ اما نیاز من اینک و درمحدوده‌ی کتاب حاضر، استفاده از این رقعه‌ها به عنوان اسناد تاریخی و جهت عمده آن، اثبات ناممکن بودن کتاب‌نویسی، لااقل تا پایان قرن سوم در سراسر جهان اسلامی است و از آن که نتیجه گیری از این فصل بدون

ورود ناقدانه به برخی نمونه های قرآن نگاری درکتاب «سبک عباسی» ناممکن است، پس ابتدا به اندازه ی مورد نیاز به اشکالات موجود در برخی از نمونه های ارائه شده در کتاب سبک عباسی بپردازم. من در مواردی که دیدار مستقیم، فهم موضوع را ساده تر می کند، تصویر لت را در پایان این فصل ارائه داده ام و در دیگر موارد رجوع به کتاب «سبک عباسی» را توصیه می کنم. •

۱ . در نمونه ۶، صفحه ۵۲، که نمونه ای است از اوائل قرن سوم هجری و به خطی کاملاً ابتکاری ومتعلق به جغرافیایی نامعلوم است، آشکارا به یک آیه اضافی برمی‌خوریم. لت، متن آیه ۸۷ سوره ی کهف تا آیه ی ۴ سوره مریم را دربرمی‌گیرد و از آن که شماره گذاری و تفکیک تک تک آیات در لت های قرآنی در قرون اولیه هجری، معمول نبوده است و جدا سازی آیات به وسیله ی علاماتی، تنها برای مجزا کردن هر پنج و ده آیه انجام می‌شده است، در لت نمونه ۶، محل آیه ۹۰ سوره کهف در انتهای آیه ۸۹ آمده است. چنین مواردی را احتمالاً به محاسبه «بسم الله» ابتدای سوره به عنوان یک آیه مستقل نیز نسبت داده اند. (تصویر ص ۸۷)

۲ . در لت شماره ۹، از صفحه ۵۴، که متعلق به قرن سوم هجری و به خطی کاملاً غیرمعمول است، مطلب درست معکوس نمونه ۶ است. لت مشتمل است بر آیه ۷۵ سوره ی فرقان تا آیه ی ۳۵ سوره ی شعرا و علامت جدایی آیات ۱۰ و ۱۵ و ۲۰ این نمونه، یک آیه جلوتر و در انتهای آیات ۱۱ و ۱۶ و ۲۱ زده شده است. در این مورد یا باید از ابتدای سوره شعرا یک آیه کسر شده باشد و یا دو آیه پیاپی را یک آیه فرض کرده باشند و چون سوره شعرا با حروف مقطعه «طسم» شروع می‌شود به احتمال بسیار زیاد، حروف مقطعه ی سر سوره شعرا را، آیه نگرفته اند. (تصویر ص ۸۷)

۳ . در لت نمونه ۱۱، از اوائل قرن سوم و محل نگارشی نامعین، که آیات ۱۲تا۲۲سوره جاثیه را دربرمی‌گیرد، با خطی بسیار ناآزموده،

باز هم چون نمونه پیش، محل فصل پنج و ده آیه، به یک شماره جلوتر منتقل شده است. در این مورد نیز، از آن که باز هم سوره جاثیه با حروف مقطعه «حم» شروع می‌شود، به احتمال بسیار، حروف سرسوره به عنوان آیه محاسبه نشده است. (تصویر ص ۸۸)

۴. در دو تصویر نمونه ۱۴، که آیات پایانی سوره یونس و آیه های نخستین سوره هود است، گرچه تقسیم‌بندی ده آیه در آیات انتهایی سوره یونس کاملاً صحیح و به جاست، اما درسرلوحه سوره هود تعداد آیات را «مائة و عشرون، ۱۲۰ آیه» منظور کرده است که در قرآن‌های موجود ۱۲۳ آیه است و از آن که حروف مقطعه ابتدای سوره هود «الر» در قرآن‌های موجود نیز به عنوان آیه منظور نشده، پس سوره هود در نمونه ۱۴ کتاب سبک عباسی ۳ آیه کم‌تر دارد. این اشکال، یا از سهو کاتب در تسلسل درست آیات و یا از سه بار پی در پی آوردن دو آیه، به عنوان یک آیه ایجاد شده است. (تصویر ص ۸۸)

۵. در تصویرنمونه ۱۵، که آیات پایانی سوره نحل وآیات ابتدایی سوره اسری را در خود دارد، نکات بدیعی یافت می‌شود. علامت جدایی درآیات ۵ و ۱۰ و ۱۵ درسوره اسرا، کاملاً با قرآن‌های کنونی برابر است ولی در پایان سوره نحل عبارت «تتمه سوره النحل و هی مائة ثلاثون آیه» آمده است، که تعداد آیات سوره نحل را دو آیه بیش‌تر از قرآن‌های کنونی محاسبه می‌کند. در این نمونه مشخصات سوره در پایان سوره ذکر شده است، و برای آغاز سوره اسرا هیچ سر سوره‌ای منظور نکرده‌اند. (تصویر ص ۸۹)

۶. در نمونه ۱۷، که سر سوره احقاف را دارد، کاتب تعداد آیات سوره‌ی احقاف را «اربع وثلثون، ۳۴ آیه» ذکر کرده، که در قرآن‌های موجود، ۳۵ آیه است و از آن که سوره‌ی «احقاف» با حروف مقطعه «حم» شروع می‌شود، به احتمال بسیار، باز هم کاتب حروف مقطعه را جزء آیات محسوب نکرده است. (تصویر ص ۸۹)

۷. در لت نمونه ۲۰، از اوائل قرن سوم و با خطی کاملاً ابتکاری که

آیات ۱۰۴ تا ۱۰۷ سوره نساء را در بردارد، محل علامت زده شده برای آیه ۱۰۵ سوره نساء، در پایان آیه ۱۰۶ آمده است. (تصویر ص ۹۰)
۸ . چنین است لت نمونه۲۸ ، از اواخرقرن سوم وبا خطی بسیار بدیع و غیرمعمول، که علامت آیه ۶۵ سوره نساء را در پایان آیه ۶۶ آورده و احتمالاً یا دو آیه در یک آیه ثبت شده و یا آیه ای اضافه داشته است.
۹ . خلیلی در نمونه ۳۲ که حاوی آیات ۱۰۷ تا ۱۱۵ سوره بقره است، بدون این که تصویر پشت لت را بیاورد، تذکر می دهد که علامت پایان آیه ۱۱۰ در پایان آیه ۱۱۱ آمده است. (تصویر ص ۹۰)
۱۰ . نمونه شماره ۳۵ ، از اواسط قرن سوم، که دو لت است، به مطالب قابل تأملی اشاره می کند. در لت ۱ ، که آیات ۲ تا ۱۷ سوره ی قلم را دربرمی گیرد، هر چند محل علامت خورده آیه ۱۵ در جای خود است، اما چنان چه خلیلی نیز تذکر داده، از آیه ۸ تا ۱۲ سوره قلم را حذف کرده اند، که آشکارا سهو کاتب است. اما در لت دوم، که از آیه ۵۰ سوره ی حاقه تا آیه ۱۳سوره معارج را آورده، هم علامت پایانی آیه ۵۰ سوره ی الحاقه در جای خود است و هم شماره آیات سوره معارج را، همانند قرآن های کنونی ۴۴ نوشته اند. تنها درسر سوره، عنوان سوره معارج را سوره ی «سأل» می آورد. بدین ترتیب از اواسط قرن سوم نمونه ای داریم، که به قرآن های امروزی بسیار نزدیک است و این گونه دست نویس نه فقط نادر است، که از تفاوت در فهم و فن رقعه نویس قرآنی سخن آشکار می آورد. (تصویر ص ۹۱)
۱۱ . در لت شماره ۳۶ مانده از اواسط قرن سوم، که لتی بسیار آراسته و مذهّب و با خطی به کلی استثنایی است و آیات ۲۹ سوره ی احقاف تا آیه ی ۴ سوره محمد را دربردارد، هیچ علامت فصل آیه نمی بینیم. خلیلی نوشته است درپشت لت در انتهای هر ده آیه علامت خورده ولی اشاره ای به محل درست و یا نادرست آن نکرده است. درسرسوره، تعداد آیات سوره محمد را چهل آیه ذکرمی کند، «سوره محمد، اربعون آیه» که در قرآن های کنونی ۳۸ آیه است. (تصویر ص ۹۲)

۱۲ . در نمونه ۳۹، که ۷ لت است و با خطی خاص نگاشته شده و در تصویری که از پشت لت ۵ آن آمده و حاوی سر سوره طور است، تعداد آیات سوره‌ی طور را ۴۷ آیه آورده است، «سوره الطور، اربعون و سبع آیت» که در قرآن‌های کنونی تعداد آیات سوره طور ۴۹ آیه است. (تصویر ص ۹۲)

۱۳ . درنمونه ۴۰نیز، مانده ازاواسط قرن سوم و با خطی بسیار ناموزون، محل جدایی آیه ۲۰ از سوره زخرف، درپایان آیه ۲۱ آمده است و ازآن‌که سوره «زخرف» با حروف مقطعه «حم» آغاز می‌شود، احتمالاً کاتب، حروف مقطعه را در زمره‌ی آیات محاسبه نکرده است.

۱۴ . در نمونه ۴۱، از اواسط قرن سوم، که ۵ لت مسلسل و پیوسته، با خطی بسیار فاخر و آراسته و زینت شده و حاشیه‌دار و یکی از زیباترین نمونه‌های مجموعه‌ی «سبک عباسی» است، باز هم علامت آیه پنجم از سوره عنکبوت در انتهای آیه ششم قرار گرفته و در تصویر روی لت ۴ هم، علامت آیه بیستم از همان سوره در انتهای آیه ۲۱ آمده است. در مورد سوره عنکبوت نیز، از آن که نخستین آیه را حروف مقطعه «الم» تشکیل می‌دهد، به احتمال زیاد کاتب نسخه از محاسبه آن به عنوان آیه‌ای مجزا صرف نظر کرده است.

۱۵ . در نمونه ۴۲، که دو لت جدا از هم و از جهات عدیده، از جمله رنگ پوست آن و نیز فقدان کامل علائم آوایی، رقعه‌هایی استثنایی و منحصر به فرد، از اواسط قرن سوم و باز هم محل کتابت آن نامعلوم است، محل علامت آیه ۶۰ سوره آل عمران در پایان آیه ۶۲ قرار گرفته و آشکارا معلوم می‌کند که یا کاتب دو آیه را سهو و یا دوبار دو آیه را به دنبال یکدیگر به صورت یک آیه شماره کرده است.

۱۶ . در لت ۴۵، که چندین رقعه است، باز هم علامت پایان آیه ۱۰۵ سوره انبیاء در پایان آیه ۱۰۶ آمده است.

۱۷ . در نمونه ۴۶، علامت پایان آیه ۴۰ از سوره طور، در پایان آیه ۴۱ آمده است.

۱۸ . نمونه ۵۷ که یک دو لتی به هم پیوسته و از عجایب قرآن‌نگاری است، از ویژگی‌های یگانه‌ای بهره‌مند است. علامت فصل پنج آیه (آیه ۴۵ احزاب) در روی لت ۱، در مکان درست خویش است و نیز علامت پایان آیه ۵۰ نیز در مکان صحیح خود قرار دارد، در فاصله این دو آیه با محاسبه پایان آیه ۴۴ و دنباله آیه ۵۰، قریب ۱۱۰واژه قرآنی شمرده می‌شود، در حالی که ۲ لت نمایش داده شده در کتاب، حداکثر می‌تواند ۶۰ واژه را بپذیرد. متأسفانه تصویر پشت لت ۱ و روی لت ۲ در کتاب نیامده است. خلیلی تذکر می‌دهد که کاتب آیه ۴۹ را نیاورده است، اما محاسبه او نمی‌تواند درست باشد، زیرا میزان کلمات این‌دو لت حتی‌تکافوی نیمی از بقیه آیات را، حتی با فرض حذف آیه ۴۹، نمی‌دهد. با این همه محل فصل آیه ۴۵ و آیه ۵۰ در این دو لت کاملاً صحیح است! بدین ترتیب و فقط پس از به دست آوردن تصویر پشت لت ۱ و روی لت ۲ می‌توان به تغییرات پیش آمده به وسیله کاتب در این دو لت به کمال پی برد. (تصویر ص ۹۲)

۱۹ . در نمونه ۵۸ نیز، علامت پایانی آیه ۱۵ از سوره ابراهیم در پایان آیه ۱۴ آمده است، در این مورد نیز شاید کاتب «بسم‌الله» را به عنوان یک آیه شمرده باشد. (تصویر ص ۹۳)

۲۰ . در نمونه ۵۹، که یک جزء کامل و جزء بیستم از قرآن است، در فاصله دو صفحه روبه‌رو، یعنی پشت لت ۱۴ و روی لت ۱۵، کاتب قریب ۱۲ آیه از سوره قصص را نیاورده و بعدها خواننده‌ای بر حاشیه این دو لت آیات مفقود شده را به خط خود اضافه کرده است.

۲۱ . نمونه ۶۶، یک مورد بسیار آگاهی دهنده است، که سه لت غیرپیوسته از قرآنی متعلق به نیمه‌ی دوم قرن سوم است.

در لتی که با شماره KFQ – ۷۱ مشخص شده و آیات ۱۷۸ تا ۱۸۵ سوره آل عمران بر آن دیده می‌شود، علامت فصل ۱۰ آیه کاملاً در محل خویش و درانتهای آیه ۱۸۰سوره آل عمران قرارگرفته است، اما کلمه «تعملون» در انتهای آیه، «یعملون» ضبط شده است. در لت

۴۷– KFQ، که آیات ۳۸ تا ۴۶ سوره انعام است نیز، نشانه ی فصل پنج آیه در آیه ۴۵ به انتهای آیه ۴۴ رفته است.
در لت ۴۶ – KFQ نیز که شامل آیات ۹۲ تا ۹۹ سوره توبه است، هیچ علامتی بر انتهای آیه ها نمی بینیم. این مطلب کاملاً نشان می دهد که اسلوب واحدی در شمارش «بسم الله» به عنوان یک آیه مستقل و یا عدم شمارش آن وجود نداشته و تنها می توان گمان کرد که در بخش هایی از این قرآن ها، که به صورت پراکنده و در کشورهای غیرعرب نوشته می شده است، گذشته از اشکالات فنی، شاید هم که برخی از آیه ها مفقود و یا احتمالاً آیات اضافی در آن ها منظور می شده است.
۲۲ . دربخشی ازیک قرآن ۱۷۷لتی، متعلق به قرن پنجم نیز، به همین ترتیب، محل ثبت پنج و ده آیه آن صحیح نیست. از جمله در تصویر صفحه ۱۶۷کتاب سبک عباسی، که ازآیه ۲۶ سوره ی لقمان تا ابتدای آیه ۲۰ سوره ی سجده است، علامت انتهایی آیه ۳۰ در انتهای آیه ۳۱ زده شده است. علامت پنج آیه در سوره سجده نیز در پایان آیه ۶ آمده و چون در تصویر موجود از ابتدای سوره، نحوه آیه شماری را می توان مشخص کرد، به وضوح معلوم است که کاتب آیه ۳ و ۴ را یک آیه محسوب کرده است و در عنوان سوره نیز مجموع آیات سوره محمد را، که امروز ۳۰ آیه می شناسیم، «تسع و عشرون» یعنی ۲۹ آیه آورده است. نکته عجیب و بعید این است که در قرآن نمونه ۸۷، گرچه از قرن پنجم است، اما هیچ علامت نحوی نمی بینیم و به ندرت و بسیار تصادفی برخی از نقطه های حروف آمده است!
۲۳ . در دومین نمونه ازقرآن شماره ۸۷ که پشت لت ۱۵۶ و روی لت ۱۵۷ و شامل آیه ۴۱ سوره فصلت تا ابتدای آیه ۱۲ سوره ی شوری و در صفحه ۱۶۸کتاب «سبک عباسی» آمده است، با همین مطلب رو به روییم. در این جا نشانه آیه ۴۰ سوره فصلت را در انتهای آیه ۴۲ می یابیم. درسر فصل سوره شوری چنین می خوانیم : «سوره عسق خمسون آیه» و بدین سان معلوم می شود که کاتبان قرن پنجم، سوره

شوری را سوره «عسق» می‌نامیده‌اند و تعداد آیات آن را که امروز پنجاه و سه آیه می‌شناسیم، پنجاه آیه می‌دانسته‌اند. در این سوره نیز علامت نخستین پنج آیه را درانتهای آیه هفت قرار داده‌اند.
۲۴ . به همین ترتیب در سومین دو برگی چاپ شده از نمونه ۸۷ نیز، که پشت لت ۸۹ و روی لت ۹۰ را نمایش می‌دهد و از اواخر آیه ۹۴ سوره کهف تا اواسط آیه ی ۱۵ سوره ی مریم را دربرمی‌گیرد، باز هم شماره گذاری آیات با ترتیب امروزین هیچ منطبق نیست. در سر لوحه سوره مریم تعداد آیات «خمس وستون نوشته است» که با تعداد آیات کنونی ۳ آیه متفاوت است، علامت پنج آیه در انتهای آیه ششم و علامت ۱۰ آیه در انتهای آیه ۱۱ آمده است. در بخش انتهایی سوره کهف نیز علامت آیه ۱۱۰، در انتهای آیه ۱۰۹ و علامت ۱۰۰ آیه در انتهای آیه ۹۹ آمده است.
این بررسی به کلی شتاب زده و کوتاه در نمونه های رقعه نگاری های قرآنی، به فاصله قرن اول تا پایان قرن چهارم هجری، می‌تواند به سود نظریه فقدان کتاب تا پایان قرن سوم هجری در جهان اسلام، دخالت کند و اینک ضمن پوزش از خواننده که اجباراً او را به عرصه ای چنین «ملالغتی» برده‌ام، هنوز می‌خواهم اضافه کنم که اشکالات فوق فقط بخش کوچکی از عیوب قرآن نگاری در رقعه های مانده از چهار قرن نخست اسلامی است. اما به واقع چرا این لت ها را تا این اندازه با متون رسمی قرآن‌های کنونی متفاوت می‌یابیم؟ برای دریافت پاسخ این سؤال باید ابتدا مقدمه ای را بگذرانم.

«تقریباً با اطمینان می‌توان گفت که ایرانیان نخستین قومی بودند که پس از بیرون آمدن اسلام از شبه جزیره عربستان در همان دهه های نخستین هجری **صمیمانه به اسلام گرویدند** و با دل دادن به **سرچشمه ی جوشنده ی معارف اسلامی**، اندکی بعد خود به صورت مروجان آیین جدید در قلمرو وسیعی از جهان آن روز درآمدند، و نبوغ و استعداد علمی و خلاقیت ذوقی خود را در راه نشر آن به کار گرفتند.
در میان پیشگامان نحو و لغت و کلام و حدیث و تفسیر و بسیاری از

علوم اسلامی، چهره‌های برجسته‌ای از ایرانیان دیده می‌شوند، که آثار گران‌قدر آنان زینت‌بخش مجموعه‌ها و کتاب‌خانه‌های جهان و تکیه‌گاه تحقیقاتی است که درباره‌ی فرهنگ اسلامی صورت می‌گیرد.
با همه‌ی سبقت و پیشگامیی که ایرانیان در تشرف به آیین اسلام داشتند، به دلیل **گستردگی جغرافیایی و دوری از مرکز خلافت** و کانون اولیه اسلام و همچنین **تفاوت زبانی و فرهنگی** عمیقی که به ویژه میان ساکنان شرق فلات ایران و خراسان بزرگ، با اعراب مسلمان وجود داشت، **زبان عربی برای عامه‌ی مردم و غیرمتخصصان هرگز به صورت مطلوبی جذب نشد تا بتوانند حوائج شرعی و نیازهای دینی خود را به طور مستقیم از قرآن و نصوص اسلامی برآورده کنند.**
تردیدی نیست که اقتباس خط عربی به جای خط دشوار پهلوی و بسط و گسترش فارسی جدید (دری) مرحله‌ی نوینی از ترکیب و ازدواج میان فرهنگ ایران و اسلام بود، **با این حال مشکل ناهمزبانی را به کلی از پیش پای توده‌های مسلمان ایرانی برنداشت** و نیاز انتقال مفاهیم و مسائل شرعی و دینی را به پارسی، به قوت خود بر جای گذاشت، و دانایانِ مسلمان را به چاره‌اندیشی واداشت. به این دلیل عده‌ای دامن همت به کمر زدند و کتاب‌های بسیاری را در زمینه معارف مختلف به پارسی برگردانیدند، و گروهی دست به تدوین وترجمه‌ی فرهنگ‌های تازی زدند، ونتایج کوشش علمی هموطنان و همکیشان خود را برای عامه‌ی فارسی زبانان **به زبان نوپا و در عین حال مطمئن و نیرومند پارسی نقل کرده‌اند**». (محمد جعفر یاحقی، فرهنگ‌نامه قرآنی، ص یازده)

در موضوع رد گزینش زبان عرب در ایران، که به تلفیق حروف و لغات غنی زبان عرب، با اندک دست‌مایه لغوی زبان بومیان ایران، چهار قرن پس از طلوع اسلام انجامید، که به آن فارسی دری گویند؛ هنوز هیچ تحلیل مقنعی که صورتی از پژوهش بی‌تعصب در آن بیابیم، موجود نیست. یاحقی نیزچون دیگران، دوری از مرکز خلافت و تفاوت زبانی و فرهنگی را، دلیل دانسته است. گمانم حتی خراسان نیز، که دورترین خاک به بغداد بوده است، هنوز نسبت به «فاس» و «طرابلس» در شمال آفریقا، نزدیک‌تر است و نیز بی‌شک زبان عرب تفاوت و مغایرت‌های بس بیش‌تری با الفاظ بومیان صحرای شمال آفریقا تا ایران پیش ازاسلام داشته است. آن‌گاه می‌پرسیم اگر دوری

راه را درخراسان دلیل بگیریم، پس چرا مردم طبرستان و ری و عراق عجم و همدان و کرمانشاه نیز، که یک بانگ خروس با بغداد فاصله داشته‌اند، زبان عرب را گزینش نکرده‌اند؟ این فصل می‌خواهد توجه دهد که هیچ مورخ و محقق خودی و بیگانه، که در احوال و آثار طلوع اسلام در ایران نظری داده است، به احتمال خراب کاری‌های سیاسی دشمنان اسلام، دربروز این پدیده‌ی نادر در میان مسلمین فارس و ترک زبان نپرداخته است.

با این همه، اعتراض من تنها به تذکر پایانی نقل فوق از کتاب یاحقی است، که زبان نوپای پارسی را مطمئن و نیرومند می‌شمرد. در کتاب‌های پیش رد این نظر را با نشانه‌های بسیار آورده‌ام و در این فصل نیز به اشاره‌های تازه‌تری برخواهید خورد.

پی‌گیری قرآن‌نگاری، راهی است مستقیم و دروازه‌ای است گشوده، بر پیرایش تاریخ قرون اولیه اسلام و اسلام در ایران. یاحقی در نقل فوق می‌گوید که ایرانیان، به علت ناآگاهی نسبت به زبان عرب، نمی‌توانند نیازهای ایمانی خود را به طور مستقیم از قرآن و نصوص اسلامی برآورده کنند. اسلام جز یک نص مطمئن ندارد، که قرآن است. آیا فرآورده‌های دیگری که امروز می‌شناسیم، ازحدیث وخبر و نقل و تحشیه و تفسیر، که عمده آلات تفرقه و تجزیه اسلامی است، می‌تواند به فهم قرآن کمک کند؟ اگر این انبوه فرآورده‌ها را مکمل قرآن بگیریم، پس کمال را از نص اصلی قرآن گرفته‌ایم و اگر آن‌ها را وسیله ورود عوام به محتوای قرآن بشناسیم، پس قرآن کتاب خواص خواهد شد! آن گاه توده‌ی عرب صدراسلام، که عوام‌ترین مردم پنداشته شده‌اند، چه گونه بدون نیاز به اسباب و لوازم و مکمل‌های بعدی، هم ازآغاز، مجذوب کلام و معنای قرآن بوده‌اند؟ وانگهی آن متخصصان، که یاحقی می‌گوید در ایران واسطه انتقال نص قرآن به عوام بوده‌اند، چه‌گونه صلاحیت خود را اثبات می‌کنند که نخستین قرآن‌های فارسی شده به دست آن‌ها را نه فقط فروتر از قرن چهارم نیافته‌ایم،

بل همان قرآن های قرن چهارم به بعد نیز، چون نمونه تصاویر صفحه ۹۴ و ۹۵ از اغلاط بسیار در نگارش متن عربی و نیز خلاف گفته ی یاحقی، ازاشتباه درترجمه لبریز و عمق کلام قرآن را به سطح واژگان تکراری و بی جلای فارسی دری قرن چهارم کشانده است که فرهنگ نامه نویس آن، اسدی طوسی، فقط هزار لغت عامیانه از آن می دانست.
محمد جعفر یاحقی در نقل ابتدای این فصل می گوید که زبان فارسی نیک از عهده ترجمه قرآن برآمده است. من نمی خواهم در این باره با استاد یاحقی مجادله کنم، زیرا ایشان را صاحب فرهنگ منصفی می شناسم به حق قرار گرفته در موقع خویش. اما اگر بخواهند ردی بر این حرف من فرض کنند، به یاد ایشان می‌آورم که : اتفاقاً زبان فارسی ناتوان‌ترین زبان است در تفسیر و ترجمه قرآن و آن گاه اشاره‌ای از همان کار بزرگ پنج جلدی‌شان، فرهنگ‌نامه قرآنی، می‌آورم که بسیار مطالب می‌توان از آن برداشت کرد. ایشان ۲۱ آیه را در ذیل مدخل «کتاب»، از قرآن فهرست کرده‌اند و آن چه را در ترجمه های فارسی، معادل کلمه «کتاب» در قرآن‌های قرن ۴ تا ۱۳ هجری یافته اند، چنین است : «نامه، نبشته، نوشتن، نام ها، خواندن و نوشتن، فرمان، دانش، **نبی**، نامه آسمانی، نامه ی نوشته، **نوشته نازک شده**، نامه اعمال، دیوان»!
آیا کدام یک از این معادل‌ها، که مترجمین فارسی قرآن، ذیل واژه کتاب، در آیه های مختلف، بنا بر نیاز خود، بر مفهوم لغت آورده‌اند، به معنی واژه «کتاب» درقرآن، حتی اندکی نزدیک است؟ اگر من همین مطلب را قرینه و دلیلی بگیرم که مترجمین فارسی در قرن چهارم و پنجم و ششم و هفتم هم هنوز معادل و تعریف درستی برای کتاب نداشته اند، آن گاه چه گونه ادعای این همه کتاب را از باستان پرستان درپیش ازاسلام و آن چند هزار کتاب الفهرست را، که متعلق به قرون اول و دوم و سوم است، بپذیریم؟ و چنین است که سرانجام هم عین همان واژه ی «کتاب» را ازعرب گرفته ایم، در جای معنای فارسی آن

قرارداده ایم وخود را ازخیالات واهی درباره کلمه «کتاب» رهانده ایم. این ها وهزارها چون این، شاهدی است که ناتوانی بنیانی زبان فارسی را آشکار می کند، که حتی از تولید ساده ترین واژه های جانشین، از دیر زمان تا همین امروز، عاجز می ماند.

بار دیگر به آن ترجمه «کتاب» که درفارسی «نوشته نازک شده» آمده، توجه کنید که مترجم آن تصوری بسیار بدوی درباره مفهوم «کتاب» از خود نشان می دهد. شاید اوکتیبه ها را «نوشته کلفت» فرض کرده باشد! و این هنوز فرهیختگان ایرانی قرن ها پس از طلوع اسلام اند، که خود را در اندازه ی برگردان قرآن به زبان فارسی فرض کرده اند!

> «**در آغاز باید گفت ترجمه قرآن اصولاً کاری غیرممکن است و هیچ ترجمه‌ای هرگز قرآن نخواهد بود. تنها قرآن، قرآن عربی است، آخرین کتاب آسمانی که از طریق آخرین پیامبر برای راهنمایی بشر نازل شد.** این غیرممکن بودن ترجمه قرآن حداقل به دو علت است. یکی این که زیبایی در اعجاز و فصاحت و بلاغت کلام الهی غیر قابل تقلید و ترجمه ناشدنی است و دیگر این که **هر** ترجمه‌ای، هر قدر هم که صحیح و ماهرانه باشد، این محدودیت و نقص کلی را دربردارد که برداشت و فهم یک مترجم و یا گروهی مترجم ودانشمند است. فقط در زمانی معین، یعنی زمانی که ترجمه انجام شده است، درصورتی که قرآن کتاب زنده‌ای است و خدای متعال پیوسته از طریق آن سئوال‌های تازه‌ی پاک دلان و جویندگان حقایق را پاسخ می‌دهد... هر بار قرآن را مطالعه می کنیم فهم بیش‌تری از آن کسب می‌کنیم و نکات جدیدی در آن می یابیم وبه همین طریق اگر یک مترجم نیز دست به مرور ترجمه خود زند با ترجمه پیشین او فرق خواهد داشت». (حسین علی کوثری، قرآن مجید، مقدمه، چاپ آمریکا)

پس می پرسم ایرانیان، به قول یاحقی، چه گونه در همان «دهه های نخستین هجری» و درحالی که مسلماً هیچ ازقرآن ادراک نمی کرده اند «صمیمانه به اسلام گرویدند» و به «سرچشمه ی جوشنده ی معارف اسلامی» دل بستند و آن گاه که سلسله ملت های دیگری را نیز، در بین النهرین و شام و مصر و شمال آفریقا، که ناآگاهی اولیه آنان به زبان عرب، همسنگ ایرانیان بوده، سراسیمه ومشتاق و درفاصله ای کوتاه،

در آغوش اسلام می یابیم، ناگزیر به این مبنای روشن و بی تردید و محتوم می رسیم که لشکریان مسلمان عرب، که مفاهیم و توصیه های قرآن را، که به زبان بومی آن ها بود، نیک درمی یافتند، **با انتقال آن مفاهیم متین به رفتارخود،** امنیت خاطری درملت ها پدید می آوردند که انتقال اسلام را در چنان پهنه وسیعی از جهان، در زمانی چنان اندک میسر می کرد.

بعدها انبوهی از این ملت ها، یعنی آن مجموعه ای که اینک با عنوان کشورهای مسلمان عرب زبان می شناسیم و تقریباً جز مردم حجاز، هیچ یک، پیش از ظهور اسلام، عرب نبوده اند، لغت و زبان قرآن را جایگزین لغت و زبان بومی خویش کردند و به کم ازسه قرن، مستقیماً با نص آن مربوط شدند. آنان خود را مدیون دین اسلام می دانند، آیات قرآن را درحاشیه رفتارهای روزمره خود، درخانواده، جامعه، مراکز آموزشی، تجمع های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی به کار می بردند و هنوزمی برند و هیچ یک چون ما ایرانیان مدعی نیستند که عرب مسلمان، با ضرب و زور تازیانه و شمشیر آن ها را به دین اسلام درآورده است. مردم این سرزمین ها درتمام سطوح فرهنگی، آینده ی خود را با سرنوشت جهانی اسلام مربوط می دانند و از آن که فهم صریح و بی واسطه ی قرآن، آن ها را مطمئن ومحکم می کند، پیوسته به نام و از زبان اسلام و قرآن سخن می گویند. بدین ترتیب نگاه تاریخی، وحتی نه دینی و مذهبی، به اسلام و قرآن و پیامی که برای انسان به طور اعم و به ویژه مردم شرق میانه، ایران، مصر و شمال آفریقا به همراه داشت، بی شک برای مورخ چندان هیجان آفرین است که با هیچ حادثه و موقعیت تاریخی دیگر سنجیده نمی شود و آن بخش از قرآن، که به توصیه های اجتماعی و ارتباط مدنی مربوط است، سراپا از اندیشه واحدی نشأت می گیرد، که مقدم بر همه، بر حفظ حقوق دیگران مبتنی است. توصیه به پرهیز از ستمگری، اجبار، بی خردی و تصورات بزرگ انگارانه ستون پایه ی آیه های قرآن است.

«تجاوز نکنید، خدا متجاوزین را نمی پسندد». (مائده، ۸۷)
«خداوند همه را به عدالت، نیکی کردن و رسیدگی به نزدیکان و دوری از اعمال نادرست و گردن کشی دعوت می کند». (نحل، ۹۰)
«خداوند هیاهوی بدزبانانه را نمی پسندد، مگر فریادی علیه ستمگر باشد و خداوند می شنود و می داند.» (نساء، ۱۴۸)
«اقوام دیگر را حقیر مشمرید، چه بسا از شما برتر باشند، از سوء ظن بپرهیزید، خبرچینی و جاسوسی نکنید». (حجرات، ۱۱ و ۱۲)
«در راه خدا بجنگید، ولی تعدی و تجاوز نکنید. خدا متجاوزین را دوست ندارد». (بقره، ۱۹۰)

سؤال اصلی این است که آیا عرب می‌توانست بدون پذیرش این اصول قرآنی، مسلمان شود و آیا ملت‌های به اسلام پیوسته ممکن بود بدون دریافت و باور این گونه پیام‌ها به بازباوری اسلام برسند و آیا درآغازاسلام، جز سربازمسلمان عَرب، واسطه ی دیگری برای انتقال پیام‌های قرآن می‌شناسیم؟ مسلماً پاسخ این سؤالات، لااقل درباره مؤمنین صدراسلام، منفی است وتصورات روشنفکری کنونی ایران، که گسترش اسلام را به ضرب تازیانه عرب می‌گوید، به مالیخولیا بافی شبیه‌تر می‌کند، تا نظریه پردازی تاریخی. پس مسلمین نخستین در تطبیق خویش با مقررات و توجهات قرآن بسیار جدی بوده‌اند، زیرا در صورت بی‌توجهی به این اصول، بی‌شک هیچ تغییری در آن‌ها پدید نمی‌آمد و از دورانی، که به طور استعاری و فقط در مقایسه با دوران اسلامی، «جاهل» نامیده شده‌اند، خارج نمی‌شدند. اما تاریخ شاهد است که قرآن در احوال اقوام پراکنده عرب، چنان تحولی پدید آورد، که در فاصله‌ای کوتاه، نه فقط خود از انزوا و گم‌نامی بیرون آمدند، بل به صورت صادر کنندگان عالی‌ترین سطح فرهنگ بشری، یعنی اسلام، درآمدند. مسلمین با دست‌مایه ی قرآن از شبه جزیره به راه افتادند و در کوتاه زمانی، یعنی به کم از بیست سال، محدوده ی بزرگی از دنیای قدیم را تصرف کردند و بعدها از انتهای شمال آفریقا به سرزمین ایبری وارد شدند. زمان اندک این

پیروزی بزرگ و گستره‌ی باور نکردنی آن، که از میان سرزمین و ملت‌هایی می‌گذرد، که سراسرتاریخ‌شان نشان از مبارزه و مقاومت پی‌گیر دارد، مورخ و پژوهشگر را به وادی حیرت ظاهراً بی‌پاسخی می‌راند، که تنها توضیح قانع کننده آن باز هم رجوع به قرآن است.
متأسفانه تا آن جا که به ما ایرانیان مربوط می‌شود، تبلیغات دراز مدت یهود، که در این سرزمین، پیوسته سرپل‌های محکمی را در اشغال داشته‌اند، به روشنفکران و سازمان دهندگان و برنامه ریزان فرهنگی کشور، که غالباً دست نشاندگان و مزدبگیران یهود بوده‌اند، در قرون اولیه اسلام و در صد ساله اخیر، چنین تفهیم وتلقین کرده، که گسترش اسلام، حاصل توسعه طلبی خون‌ریزانه و ستمگرانه عقب مانده‌ترین مردم جهان، یعنی اعراب بوده است و برآیند پیدایش اسلام در ایران را، انتقال یک دین و فرهنگ ارتجاعی، منحط، مهجور و قلدر، در جای فرهنگ و دین جهانی، پیشرفته و شگفت‌انگیز ایران پیش از اسلام، یعنی زردشتیگری دانسته‌اند!

«با ظهور پیامبر اسلام صلوات‌الله علیه و تجلی دین مبین اسلام در شبه جزیره عربستان، اعراب در ایران حاکمیت یافتند و **آن اسلامی را با خود به ایران آوردند که ساختار اجتماعی ـ فکری یک فرد بدوی و قبیله‌ای می‌توانست آن را بفهمد.** قطعاً از زاویه‌ای که ما نگاه می‌کنیم جامعه‌ی ساسانی از نظر تمدن، مرحله‌ای پیشرفته‌تر را نسبت به اعراب بدوی، منهای دین مبین اسلام داشته است. **متأسفانه اعراب که خود پیام وحی را درنیافته و در جامعه عربی متحقق نکرده بودند، نتوانستند این منبع نجات‌بخش و عامل رستگاری را برای جامعه ایرانی به ارمغان بیاورند** و در نتیجه، عناصری از فرهنگ بدویت خود را با هجوم قبیله‌ای بر جامعه ایرانی تحمیل کردند».
(علی‌رضا قلی، جامع شناسی خودکامگی، ص ۳۱)

پراکنده‌گویی بی‌پایان در این متن کوتاه، از سرگشتگی غریبانه‌ی روشنفکری ابتر کنونی ایران، نشانه‌های فراوان دارد و در آن با گمانه‌ای روبه‌روییم که می‌گوید: اعراب، قرآن و پیام وحی را، که به زبان بومی خودشان بود، نمی‌فهمیدند، اما جامعه پیشرفته‌تر ساسانی

به علت دریافت به‌تر از قرآن، آن را پذیرفت!!! اگر پیام وحی، قرآن بوده است، پس این به اصطلاح جامعه پیشرفته‌تر ساسانی، که زبان عرب نمی‌دانست، چه‌گونه و با واسطه‌ی چه کسی جز عرب، به بنیان قرآن ورود کرد و آن عرب که، به گمان رضاقلی، خود پیام وحی را درنیافته بود، چه گونه آن پیام و «منبع نجات بخش و عامل رستگاری» را، همان در بدو ورود، به ایرانیان منتقل کرد؟ شاید هم اسلام را ساسانیان به جزیرةالعرب برده باشند و شاید هم ایرانیان از آغاز، زبان عرب را کامل‌تر از اعراب می‌دانسته‌اند و در فهم قرآن تواناتر بوده‌اند؟ در اصل، چنین آشگفتی‌های اندیشه نزد روشنفکری ناتوان کنونی ایران، برآیند و نتیجه‌ی طبیعی و نهایی یک سلسله کوشش جمعی بین‌المللی است که در خام کردن ایرانیان و انحراف آنان از شناخت تاریخ و فرهنگ و تمدن خویش و نقش انکار نشدنی اسلام در رشد ملی و تاریخی ما، سخت جدی بوده است و سردمدارانی دارد که در گزافه‌بافی چندان بی‌پروا عمل کرده‌اند که ظهور صاحب سخنانی چون علی‌رضا قلی، از میان اخلاف آنان را، کاملاً موجه و میسر و معمول می‌کند.

> «میرزا فتح‌علی آخوندزاده، در همبستگی نژادی ایرانیان می‌نویسد :
> «**زردشتیان برادران و هموطنان و همجنسان وهمزبانان ما هستند، ما فرزندان پارسیانیم و بر ما تعصب پارسیان فرض است ... یعنی تعصب وطن و همجنسان و همزبانان فرض است، نه تعصب دین، چنان که شعار فرنگیان است**(!)».
>
> (فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا فتح علی آخوندزاده، ص ۱۱۸)

آخوندزاده از بنیان‌گزاران اندیشه‌ی ضد اسلام و عرب، و از دایگان باستان‌پرستی نوتولد ایران بوده است. هم او در متن بالا می‌خواهد دین را مانع رشد اجتماعی معرفی کند، اما بی‌بنیانی اندیشه او از این دو اشاره معلوم می‌شود : نخست این منکر ارزش و اهمیت دین، زرتشتیگری را، که به هرحال دین شناسانده شده، اساس و پایه وحدت ملی معرفی می کند و زرتشتیان پارسی را می‌ستاید! و دیگر این که

اروپائیان را، که به زمان او، بیش از دویست سال بود در اداره امور اجتماعی از کلیسا فاصله گرفته بودند، «دین زده» معرفی می کند!

«تعصب ایران دوستی او را از سخنی که به پیشوای زردشتیان نوشته بخوانیم : «شما یادگار نیاکان مایید و ما قرونی است که به واسطه ی دشمنان وطن خودمان به درجه ای از شما دور شده‌ایم که اکنون شما، ما را در ملت دیگر و **درمذهب دیگر** می شمارید. آرزوی من این است که این **مغایرت از میان ما رفع شود** و ایرانیان بدانند که ما فرزندان پارسیانیم و وطن ما ایران است و غیرت و ناموس و بلندهمتی و علوی طلبی تقاضا می کند که تعصب ما در حق همجنسان و همزبانان و هموطنان باشد نه در حق بیگانگان و راهزنان و خون خواران». (همان، ص ۱۱۹)

آدمیت، در دنباله این نقل توضیح می دهد که منظور آخوندزاده از راهزنان و اجنبیان، قوم عرب بوده است و می‌نویسد: «در تفکر ملی فتح علی، عشق به ایران باستان و بیزاری از تازیان عنصری سخت قوی است». این بنیان گذاران روشنفکری نوین ایران، در همان حال که به زردشت و زرتشتیگری سجده کرده‌اند و او را «فرشته کردار و الهام بخش عدالت پیشگی» دانسته‌اند، چندان در پریشان باقی بر یکدیگر سبقت گرفته‌اند، که درباره دین نظریات بدیعی دارند:

«برگردیم به گفتار میرزا فتحعلی، ببینیم درآثار و عوارض دیانت چه دارد بگوید : «امروز خرابی کل دنیا حاصل ظهور دین آوران است از خطه ی آسیا که «مولد ادیان است». پیمبران از مشرق برخاستند و به وسیله ی امامان و نایبان و خلفای آنان بر مغرب استیلا یافتند و «در اعتقاد مردم به درجه مقدسی رسیدند». نتیجه کوشش آن‌ها این شد که «عقل انسانی» که در موجودات سفلیه بالیقین، و در اجرام علویه علی‌الظاهر وجودی بالاتر از آن متصور نیست، به سبب انواع و اقسام اغراض نفسانیه ی خودشان بالکلیه ازدرجه شرافت و اعتماد انداخته، تا امروز درحبس ابدی نگاه داشته، در امورات و خیالات اصلاً آن را سند و حجت نمی‌شمارند و نقل را همیشه بر عقل مرجح و غالب می دانند». (همان، ص ۱۹۷)

اگر لغت هایی از قرآن را، که چون رحمت بهاری، بر فارسی متن بالا باریده است، از این قرقرهای میرزا فتح علی برداریم، او را به زبان

کودکی‌اش بازگردانده‌ایم و این پیامبر نوین باستان‌پرستی، که خرابی دنیا را حاصل ظهور «دین‌آوران شرقی» می‌داند، گویی فراموش کرده است که زردشت دروغین را نیز، پیامبری از شرق، با کتابی در آداب دین، دانسته‌اند! اگر او ادیان را زایل کننده‌ی عقل، اما خود را آرزومند نزدیکی با زردشتیان می‌داند، از آن است که بی‌شک عقل او به زمان نگارش این ذهنیات و فرضیات زائل بوده، و مهملات و مبهماتی از موضع به ظاهر روشنفکری سر داده است.

«آیا بر پروردگار لازم بوده است پیمبری بفرستد و مخلوق خود را هدایت و دلالت کند؟ خیر، هیچ لازم نیست. مگر نمی‌دانی هدایت و ضلالت، حق پرستی و بت پرستی در نظر او علی‌السویه است؟». (همان، ص ۱۹۹)

پس به گمان او پروردگار در ارسال پیامبران، اشتباهی بزرگ مرتکب شده است. لازم است آنان که زردشت را حامل پیام‌های آسمانی می‌گویند و کتاب نایافته‌اش را در زمره کتاب‌های آسمانی می‌شمرند، خود به پاسخ میرزا فتحعلی آخوندزاده و دیگرانی از آن قماش برخیزند و عنان‌اش را به دست گیرند. زیرا صاحب این نظر که زردشتیان را می‌ستاید و زردشت را می‌پرستد، اما منکر و منهی ضرورت اعزام پیمبران الهی است، دیگر نباید زردشت مبشر راستی و کتاب‌اش را آسمانی بداند! انبوهی از این‌گونه روشنفکران، خواسته‌اند ورود ایران به عصرجدید را توضیح دهند. مهملات‌شان گاه افسار گسیخته می‌شود و به عیان تصورات پنهان و ابلهانه‌شان از تجدد مورد نظر و مطلوب‌شان را آشکار می‌کند:

«باری کمال‌الدوله دریک چیز پرده پوشی روا ندارد، **این که ملحد مطلق است**. می‌گوید یک عمر دین‌دار بودیم، طرفی نبستیم، «یک چند هم خدمت معشوق و می‌کنیم»؛ سیزده قرن «با دین و مذهب و با اعتقاد و ایمان زندگانی کردیم یک چند نیز برای امتحان بی‌دین و بی‌مذهب و بی‌اعتقاد و بی‌ایمان، با معرفت و فیلسوفیت **تعیش بکنیم** تا ببینیم که حالت ما بدتر می‌شود یا به‌تر. اگربدترشد بازرجوع به عقاید سابقه تعذر نخواهد داشت. ما اهل ایرانیم، هرکس که ما را به طرف دین بخواند درمتابعت‌اش

مضایقه نداریم. بی‌دین شدن و صاحب معرفت شدن برای ما دشوار است، پی افسانه دویدن و به افسانه گویان بنده شدن عادت طبیعی ماست.» جای دیگر آرزو می‌کند: **ای کاش کسی پیدا شدی و ملت ما را از رسوم نکوهیده‌ی اسلامی آزاد نمودی** «اما نه به رسم نبوت و امامت که خلاف مشرب من است، بل‌که به رسم حکمت و فیلسوفیت». (همان، ص۱۹۲)

چنین است خیالات به اصطلاح بنیان‌گذاران اندیشه نو و پدر بزرگان روشنفکری کنونی ایران. فهم و درک آن‌ها چندان با حقایق و سنت‌ها و باورها و نیازهای ملی ما در تقابل و تضاد قرار داشت، **که تاریخ سرانجام پرچم حکومت کنونی را، در پاسخ مستهزآنه به خیالات واهی آن‌ها بالا برد** و بدون ذره‌ای ابهام آشکار کرد که چنین تلقینات و تصورات از بیخ و بن نادرستی، همان اندازه دربدنه‌ی ملی و توده سنتی ما بی‌تأثیر بوده، که در بدنه‌ی فرهنگی، تا هم امروز هم، به باوری محکم و خدشه ناپذیر بدل شده است و این عمده‌ترین موجب و موجد شکاف بین بخش‌های قابل توجهی از نسل‌های نورسیده و مدرسه دیده، با انبوه مردم سنت‌گرای ما شده است.

عامل همین موفقیت نسبی روشنفکری دین ستیز ایران نیز، که آگاه و هدایت شده عمل کرده است، در ناآشنایی وسیع صاحب نظران، با اصلی‌ترین سند اسلام، یعنی قرآن است. بیگانگی مسلمین ایران با زبان قرآن، آن هنگام که با تبلیغات درازمدت یهود، علیه ماهیت دین اسلام در ایران هم‌آهنگ عمل کرده، موجب چنین مقابله‌ای با اسلام و عرب، در بین لایه‌ی کم و بیش پرعده‌ای از طیف فرهنگی ایران شده است. به راستی که ما عظیم‌ترین خسران را، در رد زبان عرب، به عنوان زبان اصلی خود، در ناآگاهی نسبت به متن متین قرآن و در نتیجه بیگانگی با اصلی‌ترین و بنیانی‌ترین سند دین‌مان، متحمل شده‌ایم.

اینک قرآن در کشور ما کتابی است مهجور و مبهم و بی‌پناه. زیرا برقراری ارتباط مستقیم با آن، تقریباً برای هیچ کس میسر نیست و شارحان و مفسرین و واعظان آن نیز از آشکار کردن جان مایه قرآن به توده مؤمنین عاجزند، زیرا خود قادر به ارتباط مستقیم با قرآن

نیستند و آن‌گاه همان مشکلی که در کل بیان فرهنگی زبان فارسی پدید آمده، در انتقال مفاهیم قرآن نیز، به صورتی قدرتمندتر، آشکار شده است : زبان فارسی واژگانی همسنگ و همقدر با بیان قرآن ندارد و بدون استثنا تمام ترجمه‌های قرآن، با وجود وام بسیار از همان لغات اصلی قرآن، باز هم دچار لکنت زبانی باورنکردنی است، که جذب خواننده و انتقال ایمان و انسانیت خفته در آیات آن را، از طریق ترجمه‌های موجود، نامیسر می‌کند. مترجمان کنونی و دیرین قرآن، در حداکثر قدرت خویش، کوشیده‌اند لغت نامه‌ای از واژگان قرآن پدید آورند و برای هر لغت قرآنی معادل و برابری تقریبی بیابند و چنین است که ترجمه‌های قرآن به مرتب کردن الفاظی در کنار هم می‌ماند، که در مجموع و حتی با افزودن توضیحات بسیار در پرانتزها، از انتقال پیام اصلی قرآن عاجز است.

و این جاست که باریک شدن در موضوع و مدخل شیوه‌های قرآن نگاری، در استحکام بخشیدن به این مدخل، مددی مدید می‌رساند و شبهه را از برداشت من دورمی‌کند.

بدین ترتیب برای مورخ، موضع گیری ویژه ایرانیان در برابر اسلام، و از جمله رشد تفکر شعوبی درمیان آنان، یک مؤلفه تاریخی است که تاکنون هیچ توضیحی درباره آن عرضه نشده است. در واقع ما در میان مسلمین، تنها تیره‌ای هستیم که اسناد ضد عرب را ارائه داده و هنوز می‌دهیم و در عین ایمان به ارکان اسلام، به حاملین و عاملین اندیشه اسلامی نیز، ناسزا و نفرین گفته‌ایم!!!

چنین پدیده‌ای مورخ را بلاتکلیف می‌گذارد و آن گاه که به ماهیت اسناد ضدعرب، که به نام ایرانیان ارائه شده، رجوع می‌کنیم، معلوم می‌شود که حتی سطری از آن‌ها صحت ندارد، سراپا جعل است، از تمام آن‌ها جز هیاهو و نقل و شبهه، هیچ عینی به دست نیست و معلوم می‌شود که چه سرمایه گذاری هنگفت فرهنگی برای دو پاره کردن جهان اسلام، ازجانب کلیسا وکنیسه صرف شده و درمی‌یابیم

که روح و اندیشه جامعه ما با هیچ یک از این ادعاها آشنا نیست.
فصلی که بدان وارد می‌شوم و این همه برای آن مقدمه چینی کردم، یک بدیع نگاری کامل است، درباره تاریخ قرآن نگاری و از خلال آن چنان پرتوی به تاریخ اسلام و اسلام و ایران افکنده می‌شود، که چهره‌ی عمده دشمنان اسلام و ایران به وضوح در آن میانه پیداست.

«**قرآن، سند تاریخی است** و تا آن جا که به حوادث تاریخی اشارد دارد، از جمله به حوادثی از زندگانی و روزگار پیامبر و غزواتی چون بدر و احد و صفین، یا اشاره به «فرهنگ» جاهلیت دارد، **در حکم تاریخی مستند است**. همچنین بسیاری ازمحققان برمبنای نگرش تاریخی قرآن، فلسفه های گوناگون استنباط کرده‌اند». (بهاءالدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن، ص ۱۵۶۱)

بی شک اهمیت تاریخی قرآن، در حدی که خرمشاهی اشاره می‌کند، بسیارمحدود وبه دوران حیات پیامبرمسدود است. استفاده من از قرآن به عنوان تاریخ، شرحی است که برنگارش آن می‌آورم و خود داستان ناگفته غریبی‌است،که مشت کسانی را می گشاید وزبان گروهی دیگر را می‌بندد. دقت در اجزاء بحث آتی برخورداری از نوری است که بر تاریخ ایران و اسلام می‌تابانم، تا معلوم شود قریب به تمامی یاوه باقی‌های کنونی ما، درباره عرب ومسلمین نخستین، هیچ نیست جز مجموع جعلیاتی که دشمنان اسلام و در رأس آن‌ها یهودیان، از آغاز، برای ایرانیان تدارک دیده‌اند و وفور ورسوخ کلی آن‌ها دراین سرزمین و به ویژه خراسان، آن خطه را مرکز صدور اسناد نادرست درباره ایران و اسلام و موجد و موجب تفرقه در جهان اسلام کرده است.

«درسمرقند، شهر بزرگی که از فارس پنج روز راه فاصله دارد و در مرز امپراتوری قرار گرفته، **پنجاه هزار خانواده یهودی زندگی می کنند و شاه‌زاده رابی عبادیه در رأس آنان است**. در میان این خانواده‌ها حکما و افراد ثروتمند بسیار است... **مردمی که در ایران سکونت دارند با اطمینان می‌گویند که ساکنین نیشابور و شهرهای اطراف آن از چهار قبیله‌اند: قبیله های دن، زبولون، آشر و نفتالی...**».
(سفرنامه رابی بنیامین تودولایی. ص ۱۲۷)

این شرح کوتاهی است برتجمع یهود درقسمتی از خراسان، از قریب ۹۰۰ سال پیش. همان خطه‌ای که زردشت و شاهنامه و عباسیان و بسیاری از اسناد جعلی باستان پرستی و ضدیت با عرب از آن خاسته و یا در آن ساخته‌اند. تحلیل من بر قرآن‌نگاری، تنها به قصد اثبات نادرستی این اسناد به عمد فراهم شده است و بس.

ورود به این بحث می‌تواند دو صورت عقلی و اسنادی داشته باشد. صورت عقلی آن مدعی است که زبان دشوار عرب، نمی‌توانسته است به سهولت وسرعت دربین کشورها وسرزمین‌های مفتوحه، که نزدیک به تمامی آن‌ها غیرعرب بوده‌اند، رسوخ کند و اگر این زبان را در حد فصاحت و بلاغت قرآن بگیریم، دیگر باید پذیرفت که غیرعرب، که هنوز هم در ارتباط با متن قرآن ناتوان است، ممکن نبود تحت تأثیر متن قرآن، اسلام را پذیرفته باشد، مگر این که واسطه‌ای عرب زبان، برای بیان محتوای قرآن، در بین مردمی که از مادر عرب زاده نشده بوده‌اند، درنظربگیریم. اگراین واسطه، پیام حقیقی قرآن را، که مجذوب و مجاب کننده است، منتقل نمی‌کرد و آن را به قول علی‌رضا قلی به بدویت خود می‌آلود، پس این همه ملت به اشتیاق تسلیم اسلام نمی‌شدند و بر جای آن همان گمان ورود اسلام به جهان، با شمشیر مرعوب کننده قرار می‌گیرد و اگر استحکام و بقا و حیات اسلام، در بین ملل مغلوب، آشکارترین و آسان‌ترین دلیل رد تحمیل اجباری آن است، پس سرباز عرب، مردم سرزمین‌های اسلامی را به تبعیت از قرآن قانع کرده، که تنها با انتقال درست و دقیقِ متنِ مودت برانگیز آن میسر بوده است. پس لااقل عرب به واسطه‌ی نخستین مترجمی متن قرآن، برما حقی بزرگ دارد، حتی اگرفرضاً اورا بعدها از اجرای آن متن روی‌گردان بدانیم وخود را از او مؤمن‌تربخوانیم! آیا رضاقلی درهمان نظریه مسلمان‌تربودن ایرانیان نسبت به عرب، که خود طرح می‌کند، دقیق شده است تا پاسخ خیال‌بافی‌های‌اش را در آن بیابد؟

وجه دیگر و عمده‌تر این که حتی عرب نجد هم، که با قرآن ارتباط

مستقیم داشت، برای کتابت آن خطی فراهم نداشت تا متن قرآن را بین تازه مسلمین سرزمین های مفتوحه به صورت مکتوب منتقل کند. این مطلب را در بحث کتاب پیش معلوم کردم که خط عرب تا پایان قرن سوم، اسلوب پذیرفته شده ی عام نداشته است و در این مدخل نو، در کتاب حاضر نیز دلایل بیش‌تری در استحکام این دریافت خویش می‌آورم، تا آن گاه وسعت جعل فرهنگی یهود، برای ایجاد اغتشاش در برداشت های مستقیم ایرانیان از قرآن پدیدار شود.

«اغلب فرهنگ‌های عربی از لسان‌العرب تا المعجم الوسیط، شواهد و مستندات خود را از قرآن نقل می‌کنند. زبان‌شناسان عرب به حق برآنند «**که اگر قران نبود، زبان عربی نابود می‌شد**». استاد مطهری می‌نویسد: «زبان عربی، فقط زبان یک کتاب است به نام قرآن، قرآن تنها نگهدارنده و حافظ و عامل حیات و بقای این زبان است».

(بهاءالدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن، ص ۱۵۶۲)

تردیدی نیست که نه فقط حفظ و حیات و بقای زبان عرب و بل بیش و پیش از آن، گسترش این زبان، مدیون قرآن است. تنها پس از ظهور و نزول قرآن است که وسعت، توانایی، غنا و پهناوری زبان عرب، حتی بر ساکنان سرزمین اصلی و نیز بر جهانیان آشکار می‌شود. استقبال عرب از الفاظ و هدایت های قرآن و رسوخ آن به جان عالِم و عامی مردم نجد، خود حکایت از سهولت جذب آن بیان، نزد مردم سرزمین نزول قرآن می‌کند. اگر امروز و در تمام تاریخ، کسانی از غیرعربان و از جمله کودکان خردسال یا گردن فرازانی چون تیمور ترک ولطیف اندیشگانی چون حافظ ولشکر بی شمار دیگری ازحافظان، قرآن را به آسانی و به تمامی به ذهن می‌سپرده اند و می‌سپارند، پس هیچ ضرورتی ندارد که حافظان قرآن در زمان پیامبر را، به اعدادی کوچک منحصرکنیم. اگر عرب می‌توانسته است مجموعه های بزرگی از شعر عهد جاهلی را در سینه نگهدارد و امروز دیوان‌های فارسی کاملی را در حافظه مردم بسیاری سپرده می‌یابیم، پس هر عربی، در هرسطحی، به زمان پیامبر، نه فقط می‌توانسته آیاتی را که رسول

خدا بر آنان می‌خواند در حافظه نگهدارد، بل و بی‌شک، بر سر اجزاء پیام هر آیه بارها و بارها بین مؤمنین عرب، گفت‌وگو و بحث و جدل می‌رفته و هم به حیات پیامبر حاصل این بحث و رجزها ساییده و سهل و در ذهن انبوهی از مؤمنین حک می‌شده است.

همین است علت بقا، صحت و اصالت قرآن، چرا که متن آن در گمان و بر زبان انبوهی از نومسلمانان عرب مرور و انبار بود و از آن که عرب، بدون فاصله پس از وفات پیامبر، در راه انتقال مفاهیم قرآن، راهی جهان شده است، پس بازگویی و تکرارمهم‌ترین آیات و مفاهیم آن، به چندین زبان دیگر، باز هم کار جذب و هضم و بقای سالم قرآن را ساده‌تر و میسرتر می‌کرده است[۱].

بدین ترتیب قرآن، اصالت و صحت باورنکردنی خود را، مدیون همین انبوه مردم عرب است که الفاظ کتابی به لفظ خود را، روزانه و در تمام سطوح، در خطاب‌های به یکدیگر و در توصیه‌های زندگی و در متون عبادی و در محاکم و مراجع رسمی و مراکز داد و ستد تجاری تکرارکرده و به کار برده‌اند و هنوز هم به کار می‌برند و مسلمین غیر عرب، ازآغازقرن دوم، قرآن را به هرتمهید درقطعاتی خرد و با خطی ناکارآمد نوشته‌اند و هنوز هم با توانایی تمام می‌نویسند. بی‌شک حفظ صحیح‌تر و دقیق‌تر و وسیع‌تر قرآن در بین مسلمین نخستین، که عرب بوده‌اند، باید که نوعی مفاخره وتقدم درکسب ثواب نیز بوده باشد، که حفاظت از آن را میسرتر و وسیع‌تر می‌کرده است.

۱. شاید کسانی، مثلاً پرویز رجبی، همین الگو را درباره اوستا نیز میسر بداند. زیرا آن‌ها در استفاده از هر مدخلی برای اثبات امکان وجود اندیشه‌های کهن اوستایی، از آن جا که کتاب‌اش را هفتصد سال پس از اسلام و همین اواخر یافته‌اند، تردید نمی‌کنند. در این صورت هم لااقل می‌توان گفت که مسلمین پس از صد سال برای جاودانه کردن قرآن در شمایل مکتوب آن، کوشش را آغاز کرده و از قرن اول به بعد رقعه‌های قرآنی فراوانی با همان خط ناتوان نخستین خویش ارائه داده‌اند، که نمونه‌های پرشماری از آن‌ها را یافته‌ایم. آن گاه اگر چنین رقعه‌هایی از اوستا مطلقاً مفقود است، پس شاید زرتشتیان برای عرضه‌ی کتاب خویش، در حیات دروغین و لااقل ۱۲۰۰ ساله‌ی پیش از اسلام‌اش، هیچ خط ابتدایی نیز نیافته‌اند تا رقعه‌ای از اوستای خود بردارند و منتظر ورود فرهنگ عرب بوده‌اند، تا ۷۰۰ سال پس از اسلام، راه چاره‌ای برای نوشتن کتاب دینی‌شان دست و پا کنند!

نمونه‌ای از خط عرب در ۲۵۰ سال پیش از هجرت

نمونه‌ای از خط عرب در ۲۰۰ سال پیش از هجرت

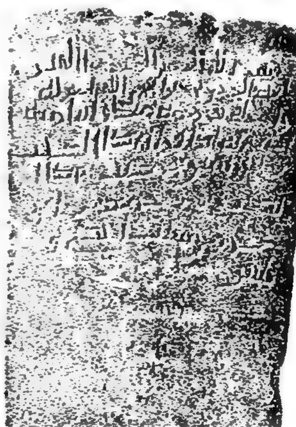
نمونه‌ای از خط عرب در ۱۰۰ سال پیش از هجرت

نمونه‌ای از خط عرب در ۶۰ سال پیش از هجرت



خط نامه‌ی پیامبر به مقوقس

خط عرب در زمان خلفای راشدین



خط سنگ قبری با تاریخ ۳۱ هجری

قطعه‌ای از نامه، مربوط به سال ۹۰ هجری

تطبیق نمونه‌های خط بومی و سنتی عرب در صفحه‌ی روبه‌رو، که در پیش از اسلام کاربرد داشته، با نمونه‌های متعددی از خطوط پس از اسلام، از جمله خط نامه‌های پیامبر، و دیگر نمونه‌های بالا، کاملاً نشان می‌دهد که حتی تا اواخر قرن اول، نگارش خط‌عرب، با آخرین الگوی نگارش پیش از اسلام آن، تقریباً برابر بوده و اصلاحات و تغییرات اندکی را در آن‌ها شاهدیم. نکته‌ی بس عجیب این که ما هیچ رقعه نگاری قرآنی، که چون نامه‌ی پیامبر یا آن سنگ قبر و قطعه‌ای از نامه، ملهم از خط بومی و سنتی عرب باشد، نیافته‌ایم و این خود آشکار می‌کند که عرب خالص، به علت بی‌نیازی، و از آن که قرآن را به سهولت در حافظه نگاه می‌داشت، تا مدت‌های مدید قرآن را نمی‌نوشته است.

پس عرب، حتی به نگارش قرآن نیزمحتاج نبوده است چرا که سطری از قرآن مکتوب را پیش از پایان قرن اول، هرگز و تاکنون نیافته‌ایم. زیرا نه فقط نبود یک خط کارآمد که در حد و حجم سخن قرآن و ظرایف نقلی و نحوی آن باشد، انجام این کار را ناممکن می‌کرد، بل قوم عرب، که اندیشه وبیان قرآن را به سهولت تمام به ذهن می‌سپرد، نوشتن آن را ضرور نمی‌دید و چنین است که در هیچ مجموعه‌ای، پاره‌ای از قرآن را، که به خط عرب پیش از اسلام و مثلاً همسبک و همسان با نگارش نامه های یافت شده از پیامبر باشد، ندیده‌ایم.

> «در چهار قرن اولیه‌ی هجری، هنر قرآن‌نویسی، چندان متنوع است که تنها چند مجموعه‌ی خوش‌نویسی اسلامی درخارج از جهان اسلام، قادر به بیان آن است. مجموعه‌ی حاضر به این دلیل که **آگاهانه و به منظور نمایش تنوع و تحول در نخستین دست‌نوشته‌های قرآنی فراهم آمده، اهمیت ویژه‌ای دارد**». (ناصر د. خلیلی، سبک عباسی، ص ۱۱)

کار آقای خلیلی در جمع‌آوری کهن‌ترین نمونه‌های قرآنی، تا اواخر قرن چهارم، نه فقط درنوع خود منحصر است، بل می‌تواند به عنوان توضیح فصیح و امین و دقیقی بر تاریخ سه سده‌ی نخستین اسلامی نیز کاربرد داشته باشد. این همان کاری است که در این فصل به آن خواهم پرداخت و بسیار سخن نگفته و نو، که در آن خواهید یافت.

در نظر اول شاید این گفتار را تکراری بیابید، اما آن چه در کتاب پیش آمد، بحث درقرائت ونحوقرآن بود، که می‌کوشید فقدان کتاب درجهان اسلام تا پیش ازقرن چهارم را، به دلیل فقدان نقطه و علائم آوانگاری و بی‌نظمی نحو اثبات کند و در بحث موجود سخن از کتابت قرآن به طور اعم و با استفاده از خط عرب است. هر چند بسیاری از لوازم و ابزارهای این مدخل جدید، و از جمله نمونه‌های خط، همان است که در بحث کتاب پیش دیده‌اید، اما گفت‌وگوی جدید درباره خط عرب، به عرصه‌هایی کشیده می‌شود که در عین استحکام بخشیدن به اندیشه فقدان کتاب درجهان اسلام تا اوائل قرن چهارم، خود یک بدیع

نگاری جامع وکامل است، که ازطریق دنبال کردن مقوله قرآن نگاری، بربسیاری نکات تاریک دوسه قرن اولیه اسلام پرتونوی می افکند.

کهن ترین نمونه ای که از یک لت قرآنی در مجموعه خلیلی آمده است، تک برگی پوست نوشته از پایان قرن اول هجری است. خط آن به هیچ یک از خطوط عرب پیش از اسلام شبیه نیست و هر چند کتاب آقای خلیلی محل کشف آن را نگفته است، اما بررسی فنی آن واز جمله نظم در نوشتار و ترتیب کرسی حروف و فواصل خطوط آشکار می کند که حوصله ای کاتبانه و آرایشگرانه در خلق آن به کار رفته است. چنین نظم و سلیقه ای را، در سنگ نگاره ها و کتیبه های کهن عرب و از جمله نوشته ام الجمال، کتیبه ی نماره، کتیبه ی حران و در نامه های یافت شده ازپیامبر و حتی سنگ نبشته ها و یادمانده های بر قبورمسلمین نجد، چنان که نمونه های پیش نشان داد، تا حوالی پایان قرن اول هجری نمی یابیم، اما همین حوصله در نگارش را، در رقعه ی دیگری و با خطی که خلیلی آن را از اوایل قرن دوم دانسته، پیدا می کنیم. بعدها توضیح خواهم داد که زمان نگارش همین نمونه ها، منطقاً باید بسیار دورتر از گمان خلیلی و کارشناسان اش باشد.

اگر از زمان حیات پیامبر نامه هایی به دست داریم و ازچهارقرن پیش از آن، نوشته ی نماره را، پس قرآن نویسی، آن هم نه به صورت کتاب، بل به شکل تک برگ هایی مجزا، باید که از پایان قرن اول آغاز شده باشد، زیرا که پیش ازآن، هیچ نمونه ای ازقرآن به خط هیچ ملت مسلمان شده و به ویژه نمونه ای که به خط عربی کهن پیش از اسلام باشد، به دست نیست و بعید است از این همه کاتب قرآن، که از زمان حیات پیامبر نام می برند وآن همه مصحف، که تدوین وکتابت آن را به زمان عثمان و امام علی و دیگران عقب می برند، هیچ و مطلقاً هیچ به جای نمانده باشد! اگر آن کاتبان و آن مصحف ها بوده ولی آثارشان چنین یکسره مفقود است، پس یا باید تمامی آن ها را به عمد معدوم شده بدانیم، که نه فقط نامیسر، بل غیرمنطقی است. زیرا قرآن به هر

صورتی که مکتوب می شده، پیوسته نزد تمام ملت ها معتبر و محترم و مقدس بوده و هیچ خبر درستی از هدم و یا سوزاندن قرآن در تاریخ، جز از قول ابن ندیم نخوانده ایم که در صفحات بعد با او آشناتر خواهیم شد.

«محمدبن اسحاق گوید: **شخص موثقی** روایت کرده است که خدیقةبن یمان از عراق بر عثمان وارد گردید و به عثمان گفت: دریاب این امت را قبل از آن که در قرآن همان اختلافی را پیدا نمایند که یهود و نصاری در کتاب خود پیدا نمودند. عثمان برای حفصه (دختر عمر) پیغام فرستاد که قرآن را برای ما بفرست تا چند نسخه از آن برداریم و سپس آن را به تو بازگردانیم. حفصه آن را برای عثمان فرستاد وازعثمان به یزیدبن ثابت و عبدالله بن زبیر وسعیدبن عاص و عبدالرحمان بن حارث بن هشام دستور داد و از آن نسخه برداری کنند و به قریشیان گفت **اگر میان شما و زیدبن ثابت اختلاف از چیزی از قرآن پدید آید آن را به زبان قریش بنویسید** زیرا قرآن به زبان قریش نازل گردیده و آنان نیز به همین گونه رفتار نمودند و همین که نسخه برداری پایان یافت عثمان آن قرآن را به حفصه برگردانید و از آن نسخه ها به هر طرف نسخه ای فرستاد و امر کرد جز از آن هر چه باشد بسوزانند». (ابن ندیم، الفهرست، ص ۴۲)

بی گمان غرض ابن ندیم از این نقل، فرقه ای کردن قرآن بوده است، اما به جهاتی که از این پس خواهم آورد، معلوم است که قرآن نگاری از پایان قرن اول وآن هم تنها دربین نومسلمین غیرعرب آغازشده است و این جاست که کوشش نخستین من درآغاز این مدخل، که به اشتباهات و نارسایی های موجود در رقعه نویسی های قرآنی تا قرن چهارم رسیدگی می کرد، معنی و کاربرد می یابد، زیرا اگر از زمان عثمان وجود مصحفی گزیده را محقق و محتوم بدانیم، پس باید همان زمان نسخه های متعددی از آن نمونه را، به عنوان الگوی قرآن کامل و درست، چنان که ابن ندیم مدعی است، به سرزمین های نومسلمان فرستاده باشند و کاتبان قرآن، رقعه های خویش را، هم از جهت صحت متن و هم از نظر نوع خط و نگارش و هم از باب توالی و ترتیب و عنوان سوره ها و تعیین همسان محل تفکیک آیه ها، از آن نمونه الگو گرفته باشند. اما بحث و سخن پیشین معلوم کرد که نگارش رقعه های

قرآنی، در سراسر امپراتوری اسلام، از هیچ الگوی واحد و ثابتی در هیچ زمینه‌ای تبعیت نکرده و این خود فقدان یک نمونه و متن و روش فنی یکسان برای کتابت قرآن را اثبات می‌کند و معلوم می‌شود که تنها حافظه وانس عرب نجد، ضامن صحت واصالت قرآن بوده است، نه کتابت مصحفی انتخابی از زمان عثمان!

«برای مثال بسیاری از قرآن‌هایی که **با یقین نسبی به قرن سوم هجری منسوب است**، در قسمت پایانی دارای عباراتی است که **به اشتباه به حضرت علی و عثمان، سومین خلیفه از خلفای راشدین نسبت داده می‌شود**، این امر از آن جا پدید آمد که نوع دست خط به کار رفته در این دست نوشته‌ها، برای مسلمانان قرون بعد، چندان قدیمی به نظر می‌رسید که آن‌ها متقاعد می‌شدند این دست نوشته‌ها فقط ممکن است در قرن اول نگاشته شده باشد. **برخی از این دست نوشته‌های قرن سوم هجری دارای یادداشت‌هایی از خوانندگان شیفته‌ای است که در سه یا چهار قرن بعد، برای نشان دادن مهارت وتبحرخود در نگارش به سبکی قدیمی و منسوخ، از خود برجای گذارده‌اند**».
(ناصرد. خلیلی، سبک عباسی، ص ۱۱)

چنین به نظرمی‌رسد که گسترش زبان عرب درسرزمین‌های مفتوحه و رسوخ ایمان اسلامی و یا حتی جست وجوی تقرب در دستگاه خلفا و حاکمان محلی عرب، کسانی از نو مسلمانان را، که اندک اندک و پس از قرنی، به رموزی از سخن و کلام و نگارش نابه‌سامان خط عرب دست می‌یافتند، به در ذهن نگهداشتن و از بر کردن قرآن واداشته و یا مشتاق کرده باشد. این حافظان جدید و غیرعرب قرآن، از آن که بیم از یاد بردن محفوظات، پیوسته اسباب تشویق‌شان بوده، آن چه را از قرآن که به صورت چند آیه و ندرتاً یک سوره و یا حداکثر یک جزء قرآن در حافظه داشته‌اند، برای رجوع مکرر، با هر خط و اسلوبی از نگارش، که خود می‌گزیده‌اند، و هیچ کدام به خط کهن نجد شباهت ندارد، برای مرور محفوظات خویش می‌نوشته‌اند. زیرا این نومسلمانان عرب نبوده‌اند که نگهداری متن قرآن در سینه را سهل بیابند، بل عربی آموختگان نوپایی بوده‌اند، که مزاحمت زبان

بومی، آن‌ها را لااقل تا دو سده پس از پذیرش اسلام، در جذب بنیانی زبان قرآن کند می‌کرده است.

« **بیش‌تر قرآن‌های پیش از قرن چهارم هجری، که در دسترس ما قرار دارد، به شکل رقعاتی است که اغلب شامل یک تک برگ و یا حتی قسمتی از آن است.** در اکثر موارد این برگ‌های مخدوش و آسیب دیده متعلق به قرآن‌هایی است که **یا به علت گسستگی شیرازه و یا منسوخ شدن خط آن‌ها** قابل استفاده نبوده، از دست رس عموم خارج شده بود. احترام خاصی که مسلمانان از ابتدا برای قرآن و به ویژه کلمه «الله» قائل بوده‌اند، مانع پراکندگی و نابودی این دست‌خط‌ها می‌شد. از این رو این برگه‌ها را در مکان مخصوصی در مسجدها نگاه می‌داشتند تا نسبت به آن‌ها بی‌حرمتی نشود. همین امر موجب می‌شد که تعداد بسیاری نمونه‌های قرآنی از نابودی کامل نجات یابد ...
برای نگهداری این اوراق در مسجدها محل مشخصی وجود ندارد، در مسجد دمشق آن‌ها را در یکی از ساختمان‌های کوچک واقع در حیاط مسجد، در مسجد قیروان در اتاقی در قسمت شمالی حیاط مسجد، در صنعا در یکی از حفره‌های بام مسجد و در حرم مطهر امام رضا، در دارالسلام کشف کرده‌اند، ولی محل نگهداری آن‌ها در مسجد عمر هنوز معلوم نیست. بایگانی این اوراق در مکانی امن و مطمئن، منجر به بی توجهی کامل بدان‌ها می‌شد. همراه با کل بنای ساختمان، بسیاری از این دست‌نوشته‌ها نیز به طور طبیعی کم کم نابود می‌شد. وقتی این ذخیره گاه‌ها در قرن‌های سیزدهم و چهاردهم هجری قمری کشف شد، از این دست نوشته‌های قرآنی **چیزی جز توده‌ی نامنظمی از برگ‌های پاره پاره و مخدوش باقی نمانده بود.** البته در برخی موارد، همچون کشف ذخایر قرآنی در دمشق و ذخیره‌گاه عظیم صنعا در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ میلادی، دست نوشته‌های قرآنی کاملاً صحیح و سالم بود، ولی در دیگر موارد، همچون ذخایر کشف شده در قاهره و قیروان، تقریباً چیز قابل استفاده‌ای از آن‌ها به جای نبود. به همین دلیل اینک فقط برگ‌هایی ازاین دست نوشته‌ها در مجموعه‌ها و موزه‌های سراسر جهان یافت می‌شود. کهن‌ترین دست نوشته‌های قرآنی موجود در همین کتاب، که نظیر آن در کتاب‌خانه ملی پاریس نیز موجود است، از چنین تک برگ‌های مخدوشی تشکیل شده است». (ناصر د. خلیلی، سبک عباسی، ص ۱۳)

در تفسیر نقل فوق بسیاری نکات بدیع و آشکارساز می‌توان پیدا

کرد. اول این که خلیلی معترف است تا پیش از قرن چهارم قرآن کاملی نبوده است و می گوید که یافته های قرآنی پیش از قرن چهارم، اغلب جزتک برگ هایی نیست، اما به اشتباه می گوید که این تک برگ ها باقی مانده ازقرآن های شیرازه گسسته است. رد این نظرخلیلی بسیار سهل است، زیرا لااقل درآن نمونه هایی که خود ازتک برگ های قرآنی تا میانه قرن چهارم می آورد، مطلقاً اثری از شیرازه و یا حتی دوخت عطف نمی یابیم و در مورد آن چند نمونه جلد شده و دوخت دار، بی استثنا تذکر داده است که صحافی و جلدسازی آن ها جدید است.

«۱۴. **قرآن در چند رقعه، قرن سوم هجری قمری**
۴۹ لت، ۱۱×۱۷/۸ سانتی متر در هر صفحه ۱۷ سطر، نوشته شدد بر پوست، فضای متن، ۹/۱۲×۴/۸ سانتی متر، نوشته به سبک B.II.
صحافی و جلدبندی جدید.

۲۶. **جزء دوم از ۳۰ جزء قرآن کریم، شمال آفریقا یا مصر، اواخر قرن سوم هجری قمری**
۹۹لت، ۲/۲۸×۶/۲۰سانتی متر، ۶سطر درصفحه، نسخه پوستی، ابعاد فضای متن، ۲/۱۹×۴/۱۰ سانتی متر، نوشته به سبک D.II. به اعتبار ویژگی های متن و یادداشت های صاحب نسخه، **جلد و صحافی جدید**

۳۹. **هفت لت، اواسط قرن سوم هجری قمری**
۷/۲۱×۷/۱۴ سانتی متر، ۱۶ سطر در صفحه، نسخه ی پوستی، ابعاد فضای متن، ۲/۱۷×۸/۱۰ سانتی متر، نوشته به سبک، DIV.
جلد و صحافی جدید.

۴۵. **چندین رقعه ازقرآن کریم، پایان قرن سوم یا اوائل قرن چهارم هجری قمری.**
۱۹ لت. ۱۸×۱۲ سانتی متر، ۷ سطر در صفحه، نسخه ی پوستی، ابعاد فضای متن، ۵/۱۲×۷/۵ سانتی متر. **جلد و صحافی، جدید.**

۴۶. **۵ لت، پایان قرن سوم یا اوائل قرن چهارم هجری قمری.**
۱۷×۳/۱۰ سانتی متر، ۹ سطر در صفحه، نسخه پوستی، ابعاد فضای متن، ۲/۱۲×۶/۶سانتی متر، سبک نوشته D.Va **جلد وصحافی، جدید.**

۵۹. جزء بیستم از سی جزء قرآن کریم، اوائل قرن چهارم هجری.
۶۹ لت، ۳/ ۹×۲ /۶ سانتی‌متر، ۵ سطر درصفحه. نسخه پوستی، ابعاد فضای متن، ۶×۷ /۲ سانتی‌متر، سبک نوشته، نزدیک به سبک D. Vc.
جلد اثر در قرن دهم هجری قمری ساخته شده است.

۷۸. جزء نهم از ده جزء قرآن، قرن چهارم هجری قمری.
۵۹ لت، ۱۱×۵ /۱۵ سانتی‌متر، ۱۲ سطر در صفحه، نسخه پوستی، ابعاد فضای متن، ۵ /۶×۲ /۹ سانتی‌متر، سبک نوشته NS.I، **جلد معاصر.**

۸۰. جزء هفتم از ده جزء قرآن، قرن چهارم هجری قمری.
۷۵ لت، ۳ /۷×۶ /۹ سانتی‌متر، ۱۰ سطر درصفحه، نسخه پوستی، ابعاد فضای، متن، ۲ /۵×۳ /۶ سانتی‌متر، سبک نوشته NS.I، **جلد و صحافی جدید».** (خلیلی، سبک عباسی، صفحات ۶۰، ۷۴، ۸۸، ۹۸، ۹۹، ۱۱۲، ۱۴۲، ۱۴۶)

پس حتی لت نگاری‌هایی از قرآن، که حاوی حزب و یا جزوی از آن و تا ۱۰۰ لت بوده نیز، در زمان نگارش صحافی نمی‌شده است، زیرا تمامی آن‌ها را با دوخت وجلد گذاری جدید یافته‌ایم. اما در بازمانده لت‌هایی که به پس از میانه قرن چهارم منسوب است، گرچه باز هم ازچند برگ تجاوزنمی‌کند، آثار دوخت در عطف کاملاً آشکار است که بارزترین آن، نمونه ۶۵ است که به اوائل قرن چهارم نسبت داده‌اند. پس فقط لت‌های مانده ازمیانه قرن چهارم به بعد را می‌توان مانده‌هایی از قرآن‌های شیرازه گسیخته گفت و درست از همین زمان است که به همراه این لت‌های شیرازه گسسته جلدهای کهن را نیز یافته‌ایم. ولی درباره لت‌های پیش از آن زمان، چنین قیدی صحیح نیست. شگفت‌آور این‌که نمونه ۶۵، که آشکارا از جزوه‌ای با دوخت و عطف به جای‌مانده، هنوزهیچ نشانه‌ای از نقطه و اعراب در خود ندارد! با این همه، از آن نیزعجیب‌تر این که از مساجد دو شهر محل نزول قرآن، یعنی مساجد بزرگ مکه و مدینه، رقعه‌هایی ازقرآن‌های نخستین نمانده ونیافته‌ایم! آیا این مطلب گواه بارزی بر این نیست که مسلمین نجد، نیازی به نگارش قرآن نمی‌دیده‌اند؟ اینک و تا آن جا که خود کاویده‌ام، با یقین و قطعیت و احراز و اطمینان کامل می‌گویم که هنوز هیچ جلد ساخته

شده‌ای نیافته‌ایم که از قرآنی به تعبیرخلیلی، شیرازه گسسته پیش از قرن چهارم، باقی مانده باشد. آیا تصور کنیم که پیشینیان لت‌های قرآن را حفظ وجلد آن را معدوم می‌کرده‌اند؟ تصور سالمی نیست!

بدین ترتیب می‌توان مدعی شد که قرآن‌نگاری، آن هم از پایان قرن اول وبازهم درحد محفوظات حافظین غیرعرب وبه یقین برای استفاده شخصی و نه ارائه عام، آغاز شده است و به کسانی از نومسلمانان غیرعرب منحصر ومحدود است که بیش وپیش ازدیگران به خط و زبان عرب ورود کرده‌اند، در امورات دیوانی به کار گرفته شده‌اند، ازبر کردن قرآن پیشه و وظیفه آن‌ها شده و برای نگهداری محفوظات خود، در زبانی که قریباً با آن انس گرفته بوده‌اند، از نگارش آن برای رجوع‌های احتمالی ناگزیر می‌شدند. از این روست که بیش‌ترین عیوب و مغایرت‌های بیانی و فنی را در این لت‌مانده‌ها می‌یابیم، که بعدها و شاید ازاواسط قرن چهارم، که کشف رموزنحو ونقطه گذاری و نیز انتخاب خط کاربردی یکسانی چون نسخ، خط‌عرب را در عرضه‌ی کامل قرآن توانا کرد، آن‌گاه تمام این لت نوشته‌ها از دست رس خارج شد و قرآن پیراسته کنونی با نظارت مرکز حکومتی مسلمین نجد پدیدار آمد، که با محفوظات چند صد ساله‌ی آنان برابر بود. جست‌وجوی جغرافیایی محل نگارش این دست‌خط‌ها نیز، تعلق عمومی آن‌ها را به محدوده‌ی نومسلمان غیرعرب، مسلّم می‌کند.

«زمانی که یاکوب کئورک کریستین آدلر (۱۲۱۲-۱۱۳۴ هجری قمری)، کشیش لوتری اهل شلسویگ، که اندوخته‌های‌اش از زبان سامی با بررسی‌های‌اش درباره‌ی نسخه‌های خطی انجیل مرتبط بود، در پایان قرن دوازدهم هجری وظیفه فهرست بندی نسخه‌های خطی قرآنی را در کتاب‌خانه‌ی سلطنتی کپنهاگ به عهده گرفت، در واقع مطالعه و بررسی بر روی این دست نوشته‌های مقدس توسط محققان غربی آغاز شد. او سعی داشت یک سیستم طبقه‌بندی مبتنی بر اصطلاحاتی که خود مسلمانان به کار برده بودند، ارائه کند. اما از آن جا که در کتاب‌خانه سلطنتی کپنهاگ تنها پنج دست نوشته‌ی قرآنی وجود داشت و طبیعتاً دامنه‌ی سبک‌های به کار رفته در آن‌ها نیز چندان متنوع نبود، وی به

کارگیری واژه‌ی کوفی را، که در آثار فیروز آبادی و ابن خلکان یافته بود، موجه دانست. بنابراین دست نوشته‌های کتاب‌خانه‌ی سلطنتی کپنهاگ به عنوان اولین دست نوشته‌های «کوفی» معرفی شد. **اصطلاح «کوفی» که واژه درستی نیست**، از نام شهر «کوفه» در جنوب عراق نشأت گرفته و به سبکی از نوشتار عربی اشاره دارد که گویا در این محل رواج داشته و یا تکامل یافته است؛ **ولی بر ما روشن نیست که این سبک کتابت به چه صورتی بوده است**».

(ناصر د. خلیلی، سبک عباسی، ص ۱۲)

هنوز هم هیچ مقیاس معینی در قرآن‌نگاری، که به گونه‌ای با فرهنگ و کتابت و هنر در کوفه متصل باشد، نیافته‌ایم که عنوان «کوفی» را برای یک سلسله از دست‌نوشته‌های نخستین قرآنی ویا سکه‌های عهد اموی و اوائل عباسی و کتیبه‌های مساجد و ساختمان‌ها موجه کند. ناآگاهی در این باره چندان وسیع است که حتی کارشناسان زبده‌ای را به اظهار نظرهایی بی‌مایه و مسخره مجبور کرده است.

«خطی که در قدیم‌ترین اسناد عربی دیده می‌شود، مانند نقش زبد و نقش حران، به دو خط اسلامی کوفی و نسخ است (!!!)».

(محمد مشیری، راهنمای خواندن انواع خطوط کوفی، ص ۷)

چنین راهنمایانی که خط نسخ و کوفی را به کتیبه زبد و حران، که لااقل به نیم قرن پیش از ظهور اسلام منسوب است، منتقل می‌کنند، به خوبی نشان می‌دهند که غالب صاحب نظران ما تا چه حد مسائل جدی را سرسری گرفته‌اند، کم‌ترین مسئولیتی در نقل درست برای خود نشناخته‌اند و اندک معلومات دست و پا شکسته خود را به عنوان احکامی ناب و محکم جا زده‌اند. بدین ترتیب انتساب محل ویژه‌ای به نخستین دست‌نوشته‌های قرآنی، از جهات بسیار عدیده نادرست است، و نخست این که تقریباً هیچ دست‌نوشته‌ی قرآنی، پیش از قرن چهارم هجری نیافته‌ایم که در سبک، مقیاس و نوع و اندازه حروف با آن دیگری منطبق و یا حتی قابل مقایسه باشد. آیا در چنین اوضاع و احوالی می‌توان از سبک و یا محل به خصوصی برای قرآن نویسی نشانه‌ای آورد و یا بر نمونه‌های برجای مانده‌ی تا قرن چهارم، نامی

گذارد؟ تنها پاسخ موجه و منطقی «نه» است!

«**یکی ازدلایل کندی پیشرفت در شناخت دست نگاشته های نخستین قرآنی، تنوع بیش از حد آن هاست**. امروزه دیگر می دانیم که مهم ترین مشخصه دست نگاشته های نخستین قرآنی دامنه ی وسیع سبک ها و روش های نگارشی به کاررفته درآن ها است. **بی حاصلی درطبقه بندی این دست نگاشته ها به حدی است که آن ماری شیمل صراحتاً اظهار می کند که گونه های سبک های نگارشی خط کوفی برابر با تعداد دست نوشته های نگاشته شده به این خط است** و درنتیجه مطالعه و بررسی علمی آن ها را تحت این شرایط غیرممکن می داند».
(ناصر د. خلیلی، سبک عباسی، ص ۱۴)

در واقع هم هیچ دو نمونه ای از نخستین نگارش های قرآنی در هیچ رده ای به هم شبیه نیست. خلیلی بسیار کوشیده است که لت های ارائه شده در کتاب اش را به قریب ۲۰ گروه و زیرگروه تقسیم کند. کوشش او بسیار ذهنی از کار درآمده است، زیرا نمونه های بسیاری که بنا بر این تقسیم بندی مثلاً از نظر زمانی باید به گروه بیستم متعلق باشد، به سبک گروه دوم و سوم، مربوط به صد سال پیش از آن، بازگشته است. این نوشته ها به میزان سلیقه و توانایی حافظان غیرعرب قرآن، در نگارش به خط عرب، متنوع است. هر کدام از آن ها آن چه را خود از خط عرب تصور می کرده اند، در تصویر «ن» و «ق» و «عین» و «کاف» و «لام» و «میم» و «ر» آورده اند. شباهت بین آن ها چندان و چنان نادر است که اگر دو نوشته نخستین قرآنی را، حتی اندکی نیز به یکدیگر نزدیک بیابیم، بی شک کاتبان آن ها را نه فقط برخاسته و متعلق به یک اقلیم واحد، بل باید با هم مربوط و درتماس بدانیم. جست وجو در لت مانده های کنونی قرآن، به وضوح تداخل و امتزاج خط عرب را با سلیقه ها و نوع کتابت و نقوش بومی و ملی نومسلمانان غیرعرب مسلم می کند و چنان که «آن ماری شیمل» حیرت زده و ناباور تذکر داده است، تنوع در این رقعه نگاری های قرآن، درست به تعداد نمونه های یافت شده از آن متعدد است.

آن ماری شیمل درنیافته است که هیچ یک از این رقعه ها به ریشه خط عرب متصل نیست و مشق هایی از خط عرب به دست بی شماری قرآن نگار غیرعرب است، که هر یک کوشیده اند ادراک پیشین و بومی خود از نگارش و نقش برداری را، با کتابت نو آموخته های قرآنی خویش درآمیزند و چنین است که تمامی این برگ نوشته های قرآنی تا قرن چهارم، دارای اشتباهات فراوان درقرآن نگاری و از غنای بسیار در تنوع نگارگری به صورت قرآن نویسی برخوردار است، زیرا از شناخت سند مرکزی قرآن، یعنی قرآن محفوظ در سینه عرب نجد، فاصله داشته است و تمام آن ها ابزارهای مراجعه حافظان غیرعرب قرآن برای تجدید وتصحیح محفوظات خویش و درعین حال قرآن هایی شخصی و غیر رسمی است.

«تعداد بسیار کمی از قرآن ها و تک برگ های متعلق به اولین چهار سده ی هجری دارای نوشته هایی است که محل وقف آن ها را مشخص می کند. این گونه وقف نویسی های قدیمی ممکن است دقیقاً زمان پایان نگارش قرآن و یا مدتی پس از آن را آشکار کند.
که گاه در تک برگ های اول و یا آخر قرآن های مخدوشی که در دمشق کشف شده، نوشته هایی کهن، چون زمان تولد یا مرگ دیده می شود؛ اما فهم و درک صحت این اشارات و تاریخ ها و ارتباط واقعی آن ها با زمان نگارش دست نوشته، همچون وقف نویسی ها بسیارمشکل است. متأسفانه چیزی که اکنون به عنوان شناسنامه ی کتاب می شناسیم در آن زمان متداول نبوده و حتی بیش تر همین اشاره های معدود و محدود نیز جعلی است. **شواهد و مدارکی که مکان خلق این آثار را به ما بگوید، حتی از مدارک تاریخ نگارش آن ها نیز نایاب تر است. به ویژه تک برگ های باقی مانده را نمی توان به شهری خاص نسبت داد و تعیین و تضمین نگارش و تذهیب آن ها، به ویژگی هایِ هنریِ شهری خاص، تقریباً غیرممکن است.**
به عبارت دیگر اگر برگی از قرآن را در شهر کوفه پیدا کرده ایم، که هیچ اشاره ی صریحی به محل نگارش آن ندارد، نباید فرض کنیم که واقعاً نمونه ای از دست خط کوفی را یافته ایم. شواهد بسیاری سیال بودن این دست نوشته های قرآنی را ثابت می کند. مثلاً یکی از قرآن های کتاب خانه ی ملی پاریس در اصل به مسجد بزرگ تارسوس واقع در ساحل

جنوبی آناتولی اهدا شده است، ولی از آن جا که آسلین دِشرویل آن را در مصر یافته، معلوم می‌شود بعدها به آن کشور برده شده است. تعداد بسیاری از دست نوشته‌های مغربیِ یافت شده در کتاب‌خانه‌ی مسجد اموی دمشق نیز این مدعا را اثبات می‌کند. برخی احتمالاً از آفریقای شمالی به سوریه برده شده و برخی دیگر را حتی ممکن است مسافران یا زائران نوشته باشند؛ زیرا خوش‌نویسان وکاتبان نیزهمچون نوشته‌های شان سیال و همواره در حرکت بوده‌اند».

(ناصر د. خلیلی، سبک عباسی، ص ۱۴)

بدین ترتیب تا میانه قرن چهارم، از عمده‌ترین کوشش فرهنگی جهان اسلام، یعنی قرآن‌نگاری، جزتک برگ هایی پراکنده، که حاصل دغدغه حافظان غیرعرب برای در یاد نگهداشتن محفوظات قرآنی خود بوده، چیزی به دست نداریم، که غالب، بل تمامی آن‌ها با خطوطی نگاشته شده، که با نمونه‌های کلاسیک عربی‌نویسی کتیبه‌ها و نوشته‌های پیش از اسلام نجد به کلی بی‌پیوند است. آن‌چه را ما اینک به صورت قرآن کامل و با علائم نحوی و اعراب، در تمام جهان اسلام به دست داریم، تماماً متعلق به پس از پایان قرن چهارم است، که نه فقط خط عرب، چنان که در کتاب پیش آوردم، توانایی و جان انطباق خویش با مفاهیم وظرایف قرآنی را، ازطریق اتمام کارشاق نقطه واعراب‌گذاری و تکمیل نحو زبان عرب می‌یابد، بل گذشت سه قرن، زبان عرب را در بین ملل به اسلام پیوسته و به ویژه آنان که زبان بومی خود را ترک می‌کنند و زبان قرآن را می‌گزینند، چندان عمومی و گسترده می‌کند که ساخت کتاب و رجوع به آن برای کاتبان و قاریان عمومی مسلمین غیرعرب نیز ممکن و میسر و ضرور می‌شود.

«تنوع قرآن‌ها و تعلق هر یک از آن‌ها به عصر و زمان و لهجه و مکانی جداگانه سبب می‌شود که هر قرآن از قرائت و ضبط کتبی خاصی پیروی کند و یا **با توجه به تنوع قرائت خود بیانی متفاوت و یا متباینی از یک واژه را بر ما عرضه کنند**. ما به هنگام تفکیک مدخل‌ها و واژه‌های قرآنی، چنان که پیش از این آوردیم، به تبعیت از معجم معنای کارمان از قرائت و ضبطی واحد پیروی کردیم. در حالی که تنوع معانی و صیغه‌ها

بر اثر متابعت از قرآن اصلی، به قوت خویش باقی است»
(دکتر محمد جعفر یاحقی، فرهنگ‌نامه قرآنی، جلد اول، ص بیست و نه)

و از پس این تذکر است که استاد یاحقی، شرح کاملی از مشخصات ۱۴۰ قرآن کامل و یا محدود، از دست نوشته‌های قرآنی ترجمه‌دار موجود در گنجینه آستان قدس رضوی را می‌آورند، که تاریخ کتابت هیچ کدام فروتر از میانه قرن چهارم هجری نیست و همچنین است فهرست قرآن‌نویسان که بهاءالدین خرمشاهی در دانشنامه قرآن صفحه ۱۷۰۶ آورده است و از میان ۱۹۴ کاتب قرآنی که او معرفی می‌کند، هیچ یک از قرن چهارم فروتر نزیسته‌اند و باز هم به همین گونه است فهرست قریب یکصد عنوان قرآن خطی که درهمان دانشنامه قرآن پس از صفحه ۱۶۵۴ آمده است، که در آن‌ها نیز هیچ نمونه، به پیش از قرن چهارم بازنمی‌گردد.
اینک با ورود به اسناد و نمونه‌ها و نیز با دخالت عقل و بررسی یافته‌ها مسلّم است که پیش از میانه‌ی قرن چهارم، قرآن کاملی به صورت کتاب نبوده و آن پاره لت‌های قرآنی که یافته‌ایم، از ملت‌های غیرعرب زبان نومسلمان، به جای مانده است. آیا چیزی ضرورتر از کتابت قرآن برای جهان اسلام می‌توان تصور کرد؟ اگر به دلایل فنی عدیده و مهم‌تر از همه، ضعف خط عرب، که تا پایان قرن سوم قادر نبود اسلوب قرائت واحدی برای ملل کثیر مسلمان شده، اما غیرعرب ارائه کند و نیز قلت عربی‌دان‌هایی که قادر به برداشت از متون کتبی باشند، حتی رواج قرآن نویسی را تنها در حد بازنویسی محفوظات حافظین محدود می‌کرده، آیا می‌توان از نگارش هر کتاب دیگری، پیش از قرن چهارم چیزی گفت؟
در حقیقت همان لت‌نویسی های قرآن نیز به کار هیچ کس دیگر جز نویسنده آن نمی‌آمده است و اعتبار و صحت تمامی آن‌ها هنگامی تأیید می‌شد که با محفوظات قرآنی عرب خالص سرزمین نجد تطبیق کند. اگر از قرائت های متعدد و مختلف قرآن با اعدادی تا سی نوع یاد

می‌کنند، درست به این علت است که نومسلمین با لهجه‌های محلی خویش قرآن می‌نوشتند ومی‌خواندند و تا زمانی‌که زبان عرب طی ده نسل، یعنی همان سیصدسال، بین مسلمین غیرعرب، به زبان مادری و بومی تبدیل نشد، تدوین یک قرآن با کتابت و قرائت واحد نیز ممکن نمی‌شد. درحقیقت حافظ غیرعرب قرآن، هم به قصد کسب تقرب الهی و دیوانی، هم برای ایجاد مخزنی قابل رجوع برای آن چه از قرآن درياد نگه می‌داشت، به مکتوب کردن آن‌ها به صورت اوراقی شخصی می‌پرداخت. بعدها وپس از پیدا شدن علائم آوانگاشتی زبان عرب، غالب این لت‌های قرآنی، آوانویسی وبرای نگهداری به مساجد سپرده شد.

هنوز می‌توان برای محدود و تفننی و شخصی شمردن نگارش این لت‌های قرآنی، دلیل دیگری عرضه کرد و آن این که غالب این لت‌ها با سطوری اندک و به طور متوسط از ۳ تا ۱۰ سطر در هر روی لت و با حروفی بسیار درشت، و باز هم بین ۳ تا ۱۰ واژه در هر سطر نوشته شده است. پیداست اگر لت‌هایی با چنین مشخصات را در حداکثر کلمات در هر صفحه محاسبه کنیم، باز هم قرآنی لااقل ۱۰۰۰ برگی و اگر حداقل کلمات را فرض کنیم قرآنی ۵۰۰۰ برگی خواهیم داشت، که حتی قرآنی با حداکثر کلمات در صفحه، برای قرن سوم، که کتابت بر پوست، هر نگارشی را بسیار پرهزینه می‌کرد، کاری نامیسر است، زیرا ضخامت عطف آن از ۴۰ سانتی‌متر نیز درمی‌گذشت.

بدین ترتیب و بی‌شک تدارک کامل قرآن به صورت کتاب، به دلایل عدیده، و چنان که نمونه‌ها گواهی می‌دهد، فقط به پس از میانه قرن چهارم موکول است و پس از ساخت کاغذ، که خود کوششی در تسهیل قرآن نویسی است، از اوائل قرن پنجم رونق می‌گیرد. به راستی که نویسندگان شناخته شده و صاحب کتاب نیز، اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم ظهور می‌کنند که خط عرب به کمال کتاب نویسی و عرضه عام می‌رسد. از معتبرترین آن‌ها به نخستین

مورخین، ابن‌قتیبه، یعقوبی و طبری، اشاره رفته است و از فهرست مؤلفین صاحب کتاب، که کارشان را از اواخر قرن سوم تا اواخر قرن چهارم ارائه کرده‌اند و به دلایلی حضورشان و آثارشان را مسلم می‌دانیم، در تمام عرصه‌ها، صد نام درست به جای نیست و کتاب‌های‌شان را کم‌تر از ۵۰۰ عنوان شماره می‌کنیم که کتاب‌های واقعی جهان اسلام‌اند.

آن‌گاه بزرگ‌ترین کذاب و جاعل جهان، «محمد بن ابی یعقوب، اسحاق بن محمد بن اسحاق الوراق المعروف بالندیم» در کتاب سراسر کذب و جعل و ساختگی و مغلوط و معیوب خود، الفهرست، چه‌گونه ۷۵۳۰ کتاب را با ذکر عنوان و به کم، ده هزار دیگر را بدون ذکر عنوان، در میانه قرن چهارم، یعنی آغاز کتاب نویس اسلامی، فهرست کرده، که گویی از دهه‌های نخستین قرن اول هجری تا میانه قرن چهارم تألیف می‌شده است؟! هیچ تردیدی درمجعول بودن اسامی مؤلفین ومحققین و مترجمین و کتاب‌های‌شان، لااقل در ۹۵ درصد موارد «الفهرست» وجود ندارد. این یهودی‌الاصل، که او را نادرست شیعه شناخته‌اند، با ارائه این کتاب، چنان آشوبی در فرهنگ، تمدن، مذهب و اندیشه اسلامی برانگیخته که جز با کوشش جمعی خردمندان جهان اسلام، زدودنی نیست وهمین کذاب بزرگ است که برای نخستین بار، معرف فهرست بلندی از نام‌هایی است که تمامی آن‌ها، هر یک به نوعی، در کارمقابله با اسلام خلق شده‌اند وگزیدگان‌شان را چنین می‌شناسیم:

ابن راوندی، این سرشناس‌ترین ملحد تاریخ اسلام، از اختراعات ابن ندیم است. خود می‌نویسد که ابن راوندی کتاب‌های کفرآمیزش را برای یک یهودی به نام ابوعیسی تألیف کرده است و اضافه می‌کند که به هنگام مرگ هم در خانه همین یهودی بوده است. وفات ابن راوندی را در حوالی ۲۵۰ هجری گفته‌اند، که هنوز حتی قرآنی به صورت کتاب از آن دوران نیافته‌ایم، اما ابن‌ندیم به او در زندگی کوتاه چهل سال‌اش، ۴۳ کتاب می‌بخشد!

ابن مقفع، برده‌ای که در اوائل قرن دوم هجری ده‌ها کتاب و از جمله کلیله و دمنه را از هندی و پهلوی به فارسی و عربی برگردانده است. در زمان او بی‌شک خط فارسی و خط عربی کاربردی نداشته‌ایم، اما ابن ندیم می‌نویسد که «از ناقلان فارسی به عربی بود و در این دو زبان مهارت و فصاحت داشت و چندین کتاب از فارسی به عربی ترجمه کرد» و آن گاه نام ۱۲ کتاب به ترجمه او را ذکر می‌کند!

ابن حرون، این یکی را هیچ کس حتی خود ابن ندیم نیز نمی‌شناسد. شرح احوال و زمان تولد و مرگ ندارد و در زمانی نامعینی به قول ابن ندیم ۸ کتاب داشته است!

اصمعی، مخلوق عجیب‌الخلقه ابن ندیم که در میانه قرن دوم زاده و در اوائل قرن سوم درگذشته و به روایت ابن ندیم ۵۰ کتاب از خود برجای گذارده است!

مبرد، او نیز با گنجینه‌ای شامل ۴۵ کتاب اواخر قرن سوم مرده است!

ابوحاتم سجستانی، این صاحب عنوان بزرگ فرهنگ اسلامی، گویا با میراثی از سی تألیف و کتاب به میانه قرن سوم درگذشته است!

سیبویه، بزرگ‌ترین نحوی ایرانی، برده‌ای که ساختمان زبان عرب را زیر و رو کرده است و گویا پیش از پایان قرن دوم، کتابی در نحو تألیف کرده بود، که پیش و پس از او مانند نداشته است!

ابواسود دوئلی، شاگرد امام علی، نحوی بزرگ و بنیان‌گذار حرکات در خط عرب، که در نیمه نخست قرن اول، یعنی همان زمان که از آن تک برگ های قرآنی نیز هیچ نشانی نداریم، قرآن تألیف و تصحیح می‌کرده است! او نیز شرح احوالی ندارد و برای خواندن اشارات مضحک درباره او و اصحاب‌اش، به صفحات ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ الفهرست فارسی مراجعه کنید!

اخفش، نحوی مشهور به بصری که برده بود و با ۱۵ کتاب دنیا را وداع کرده است. در تمام علوم و فنون زمان خویش، ابن‌ندیم کتابی

به او می‌بخشد و از جمله کتابی است با عنوان «روشن قباد» و در انتهای قرن دوم هجری درگذشته است!

ابن اعرابی، با قریب ۲۰ عنوان کتاب در ۲۳۱ هجری وفات کرده است.

ابومخنف، صحابی امام علی، که در دهه‌های نخست قرن اول، مؤلف چهل کتاب بوده است!!! ابن ندیم این یکی را نیز صاحب کتابی با همان عنوان «روشن قباد» معرفی کرده است!

هشام کلبی، اعجوبه‌ای مخلوق ابن ندیم، با ۱۵۰ عنوان کتاب، که در سال ۲۰۶ درگذشته است و عنوانی از کتاب‌های او «اخذ کسری وهن العرب» است!

واقدی، این یکی نیز برده‌ای است شیعه، که ابن‌ندیم می‌گوید پس از مرگ‌اش در سال ۲۰۷ هجری، در زمره میراث او ۶۰۰ قفسه‌ی مملو از کتاب یافته‌اند، که حمل هر یک از آن‌ها به دو نفر نیاز داشته و خود او مؤلف ۳۰ کتاب در اواخر قرن دوم هجری بوده است!!!

هیثم بن عدی، شاعر و عالمی بوده است که با به جای گذاردن ۴۵ عنوان کتاب، همزمان با واقدی، در ۲۰۷ درگذشته است.

ابوالحسن مدائنی، این دیگراوج فانتزی حضورابن ندیم وکتاب‌اش در جهان اسلام است. این مخلوق ابن‌ندیم نیز برده‌ای است که در ۲۱۵ هجری وفات کرده است. مدائنی به روایت ابن‌ندیم درقرن دوم هجری ۲۴۰ عنوان کتاب نوشته و یکی از آن‌ها را، که اخبار معتصم بوده، گویا پس از مرگ‌اش نوشته باشد، زیرا که او خود پیش از زمامداری معتصم به گور رفته است. به گمان ابن‌ندیم اوکتاب کبیری در تاریخ داشته و هم اوست که ظاهراً برای نخستین بار خطبه‌های امام علی را جمع‌آوری کرده است و نیز کتابی دارد با نام «کتاب المحتضرین»، که خود می‌نویسد به معنای «جوان مرگ شدگان» است!!!

بلاذری، صاحب ۵ عنوان کتاب و بنا بر نشانه‌ها از اوائل قرن سوم، ابن‌ندیم می‌گوید که او کتاب «عهد اردشیر» به زبان فارسی را به

شعر عرب برگردانده است!

علی بن عبیده ریحانی، در عهد مأمون می‌زیسته و به گمان ابن‌ندیم ۵۷ کتاب داشته است!

جاحظ، او نیز برده‌ای است درگذشته به میانه‌ی قرن سوم، شرح احوال او در صفحه ۳۰۴ تا ۳۰۸ متن فارسی الفهرست فانتزی بدیعی است. ابن‌ندیم ۱۲۰ کتاب و رساله به تألیف او نام می‌برد با اسامی عجیب و غریب و از جمله «فضل الفرس علی الهملاج»!!!

اسکافی، خیاطی بوده، به گمان ابن‌ندیم با فراستی یگانه، در ۲۴۰ هجری درگذشته و ۲۲ کتاب داشته است و از جمله کتاب «فضائل علی علیه السلام»!

حلاج، ابن‌ندیم می‌گوید مردی افسونگر و شعبده‌باز و جاهلی بی‌پروا بود که از هیچ گناه رونمی‌گرداند و هیچ بهره‌ای از علوم قرآنی و فقه و حدیث و شعر و علوم زبان عرب نداشت و واجبات و طهارت خود نمی‌دانست. با این همه به او ۴۶ کتاب در اوائل قرن سوم می‌بخشد که از جمله کتابی است با نام «هوهو»!

مالک، در اواخر قرن اول زاده شده و در ۱۷۹ درگذشته است، ابن‌ندیم دو کتاب به او و از جمله کتابی با نام «الموطاء» می‌بخشد!

محمد بن حسن، ابن‌ندیم می‌گوید از معاشرین ابوحنیفه بوده و به سال یکصد و هشتاد و نه درگذشته است. در الفهرست قریب ۷۰ عنوان کتاب به نام او ثبت است!

شافعی، ابن‌ندیم می‌نویسد مرد درویشی بوده، در شهرها پرسه می‌زده، از احسان مردم برخوردار می‌شده و او را شیعی دانسته است !!!!! و می‌نویسد که در ۲۰۴ به مصر درگذشته و ۱۱۲ عنوان کتاب را تألیف کرده است. نام یکی از آن‌ها کتاب «اختلاف مالک و شافعی» است!!!

ابوسلیمان داود بن علی بن داود بن خلف اصفهانی، ابن‌ندیم درباره او می نویسد : «اول کسی است که قول به ظاهر کتاب و سنت

را گرفته وجز آن را از رأی و قیاس رها کرد»، پس نباید که به روایات و حدیث پراعتنا بوده باشد. با این همه ابن‌ندیم می‌نویسد که همین داود بن علی ابن داود بن خلف اصفهانی که در ۲۷۰ هجری درگذشته، یکصد و هفتاد کتاب داشته است، به این شرح : **کتاب الزکوة**، در سیصد ورق (یعنی ۶۰۰ صفحه)، **کتاب السهو**، در ۴۰۰ ورق (۸۰۰ صفحه)، **کتاب مفتاح** در ۵۰۰ ورق، (۱۰۰۰ صفحه)، **کتاب صیام الفرض** در ششصد ورق (۱۲۰۰ صفحه)، **کتاب النکاح** در هزار ورق (۲۰۰۰صفحه)، **کتاب الدعوی والبینات** در هزار ورق (۲۰۰۰ صفحه)، **کتاب الذنب عن السفن والاحکام** در هزار ورق (۲۰۰۰ صفحه)، **کتاب الوثائق**، در سه هزار ورق (۶۰۰۰ صفحه)، **کتاب الایضاح** درچهارهزار ورق (۸۰۰۰ صفحه). بدین ترتیب جمع صفحات فقط ۹ کتاب از ۱۷۰کتاب ابوسلیمان داود بن علی از ۲۵۰۰۰ صفحه درمی‌گذرد. آیا به‌تر نیست او را به جای اسحاق‌بن الندیم، کذاب‌بن‌کذاب بنامیم. ضمناً نام یکی از این ۱۷۰ کتاب، کتاب «المسائل الاصفهانیات» و کتاب دیگر «المسائل الخوارزمیات» بوده است!

سفیان ثوری، گویا فقیه و محدث بوده، در ۱۶۱ وفات کرده، با ۵ عنوان کتاب.

احمدبن حنبل، در سال ۲۴۱ درگذشته است با ۱۳ کتاب. ابن‌ندیم می‌نویسد فقط کتاب «المسند» او حاوی چهل و اندی هزار حدیث بوده است. اگر هر حدیث را با شرح احوال محدث و اصل و فرع آن، ۵ سطر بشماریم کتاب «المسند» احمد بن حنبل در میانه‌ی قرن سوم، با محاسبه متوسط، پنج هزار برگ می‌شده است!

ابوسهل نوبخت، در «اعلام النجد» نوشته است که در ۱۹۳ هجری وفات یافته، ابن‌ندیم سال تولد و وفات او را نمی‌داند و در چند موضع از او شرح و نام کتاب‌هایی مختلف و ناهمخوان می‌آورد. شرحی که ابن‌ندیم در فن اول از مقاله هفتم الفهرست درباره او، رسائل و کتاب‌ها و مترجمین از یونانی به عربی، در عهد منصور،

یعنی اواسط قرن دوم، با نام‌هایی من‌درآوردی، چون «اصطفن قدیم»، «ابن بطریق»، «حجاج بن مطر»، «ابن ناعمه»، «قدرس سنقل» و بسیاری نام‌های عجیب و غریب حیرت‌انگیزمی‌آورد، از اکابر اراجیف عالم است و در هیچ کتاب دیگری آن چه را که در صفحه ۴۳۴ تا ۴۶۴ الفهرست می‌خوانید، نخواهید یافت. مجموعه‌ی متعفنی است از اسامی درهم و برهم فلاسفه و کتاب‌های‌شان که از جمله شامل کندی نامی می‌شود که ابن‌ندیم سال حیات و وفات او را نمی‌آورد و در سایر منابع، چون تاریخ علوم عقلی، دکتر صفا معلوم نیست از چه راهی، درگذشت او را به سال ۲۶۰ هجری حدس زده است. ابن ندیم به این کندی ۲۵۰عنوان کتاب می‌بخشد به شرح زیر: ۲۲ عنوان در فلسفه، ۱۱ عنوان در منطقیات، ۱۲ عنوان در حسابیات، ۸ عنوان درکریات (مسائل مربوط به کره)، ۷ عنوان در موسیقیات، ۲۰ عنوان در نجومیات، ۲۵ عنوان در هندسیات، ۱۵ عنوان در فلکیات (ظاهراً باید نزد ابن ندیم علم دیگری جز نجوم باشد)، ۲۰ عنوان در طبیّات، ۱۰ عنوان دراحکامیات، ۱۸ عنوان درحدسیات، ۵ عنوان در نفسیات، ۱۲ عنوان در سیاسیات!!!، ۱۵ عنوان در احداثیات !!!، ۸ عنوان در ابعادیات (احتمالاً این هم در فضل ویژه ابن‌ندیم، جز هندسیات بوده است)، ۵ عنوان در تقدمیات، و بالاخره ۴۰ عنوان در انواعیات!!!

جابربن حیان، به قول ابن‌ندیم شیعه‌ای است از مردم کوفه و در مصاحبت امام جعفر صادق. رییس کیمیاگران زمان خود، که از شهری به شهر دیگر می‌رفت. ابن‌ندیم تذکر می‌دهد که به زمان او اهل علم و بزرگان معتقد بوده‌اند که: «جابر، اصل و حقیقتی نداشته» و پاره‌ای نیز گفته‌اند : «اگر هم حقیقتی داشته، تصنیفاتی جز «کتاب الرحمه» نداشته است». با این همه، ابن‌ندیم از حیات و حضور جابر بن حیان و کتاب‌های‌اش دفاع می‌کند!

زمان حیات و پایان عمر امام جعفر صادق از ۸۳ تا ۱۴۸ هجری قمری است. پس جابربن حیان نیز با ابن‌مقفع همزمان می‌شود. ابن

ندیم نزدیک به ۳۰۰ نام از کتاب‌های جابربن حیان را می‌شمارد و سپس می‌نویسد که جابر بن حیان فهرستی از کتاب‌های خود بر جای گذارده و از قول آن فهرست می‌آورد :

«(جابربن حیان) می‌گوید :**یک هزاروسیصد کتاب در فلسفه، یک هزار و سیصد کتاب درحیل، به پیکره کتاب تقاطر(؟) و یک هزار و سیصد کتاب در صنایع مجموعه و آلات حرب، تالیف کرده‌ام**. پس از آن، دو کتاب بزرگ درطب وکتاب‌ها و رساله‌های بزرگ وکوچک تألیف کرده‌ام و **درطب درحدود پانصدکتاب تألیف دارم**، مانند کتاب المجسة والتشریح، سپس در منطق بر پایه نظریه ارسطو کتاب‌هایی دارم و پس از آن، کتاب الزیج اللطیف را در سیصد ورق، کتاب شرح اقلیدس، کتاب شرح المجسطی، کتاب المرایا، کتاب الجاروف را تألیف کرده‌ام و این کتاب را متکلمان رد کرده‌اند و گویند که مؤلف‌اش ابوسعید مصری است. پس از این‌ها در زهد و موعظه و در عزائم و تألیفات زیادی دارم و در رد بر فلاسفه پانصد کتاب، و در کیمیا ـ کتابی به نام کتاب الملک و یک کتاب به نام ـ الریاض ـ تألیف کرده‌ام». (ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۶۴۰)

انصاف است که فضل اعتقاد به دروغ‌های بزرگ را، پیش از نام‌داران نازیسم در آلمان، به ابن ندیم ببخشیم.
باری، هیچ عقل سلیمی نیست که پس از خواندن فن اول از مقاله هفتم کتاب ابن‌ندیم از شرم و افسوس، که ما ایرانیان را به چه مهملاتی مشغول کرده‌اند، سر به زیر نیاندازد و همچنین است فن دوم از مقاله هفتم، که شرح ارشمیدس را از آن می‌خوانیم :

«**شخص موثقی به من می‌گفت که** : رومیان تعداد پانزده بار شتر از کتاب‌های ارشمیدس را سوزانده‌اند، که سرگذشت مفصلی دارد. ولی این کتاب‌ها از او باقی مانده و موجود است : کتاب الکرة والاسطوانة، دو مقاله، کتاب تربیع الدایره، یک مقاله». (ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۴۸۰)

در این فن نیز با بزرگان ناشناخته‌ای، با نام‌های غریب و بعید، چون «نق هندی»، «منجهل هندی»، «چودر هندی»، «کنکه هندی»، «ابیون بطریق»، «قیطوار بابلی»، «ساعاتس»، «مورطس»، «ذینقروس بابلی»،

«بادروغوغیا»، «نیقوماخس جهراسینی»، «ثاذنیس»، «ابرخس زفنی»، «سبنلیقوس رومی» و انبوهی اسامی فرح انگیز دیگر و کتاب های شان آشنا می شوید و از آن مفرح تر این که فرهنگ هند هرگز مدعی مالکیت این انبوه مؤلف نبوده ویکی از آن ها را تأیید نکرده، تا بدانید معلومات ابن ندیم و توانایی اش در جعل اسامی افراد و کتاب تا چه پایه بلند و در عین حال مضحک بوده است.

از آن پس ابومعشر را در الفهرست می یابیم، در ۲۷۹ هجری، با چهل عنوان کتاب و شرح حالی بس نشاط آور و بالاخره به فن سوم از مقاله هفتم می رسیم در شرح حال طبیبان و تألیفات شان. فصلی است که می توان آن را دلیل محجوریت حتمی ابن ندیم گرفت و اخباری در آن است که هیچ صاحب قلم دیگر، که خردلی به حیثیت خویش و فرهنگ متعارف زمانه ی خود بیاندیشد، جرأت ابراز آن را نداشته و نخواهد داشت.

«**اولین کسی که در طب سخن راند** : به عقیده یحیی نحوی که در تاریخ اش دیده می شود. آن سخن گویان به ترتیب ریاستی که داشتند، تا دوره جالینوس هشت نفرند: اسلقبیوس اول، غوروس، مینس، برمانیدس، فلاطن طبیب، اسقلبیوس دوم، بقراط دوم، به معنی نگهدار نفوس، و جالینوس، به معنای آرام!!!

یحیی گوید : سال هایی که از ظهور اسقلبیوس اول، تا زمان وفات جالینوس گذشته، **پنج هزار و پانصد و شصت سال بوده** (!!!) و در این سال ها میان هر یک از آن هشت رئیس فترت هایی بوده است.

میان اسقلبیوس و غوروس این طبیبان بودند : سوریدوس، مانیوس، مناویاس، مسیناوس، سفردوس اول، اسقلوس، سمرطیس، انطیمیاخس، افلاطون، آغانیس، ابیقورس طبیب، و گوید :

درفترت میان غوروس ومینس این طبیبان بودند: افینورس، سفودندوس دوم، احطیفون، اسقوریس، ورواس، اسطمس، موطیمس، فلاطن اول - طبیب، بقراط اول و باز گوید :

در فترت میان مینس و برمانیدس این اطباء بودند : سیمانس، ساوارس، حوراطیمس، مولوقس، سورانیدیقوس، ساموس، میقنلوس دوم، فیطافلون، سوناخس، سونانوس، مامانخس، برمانیدس. و پس از آن فترتی میان

برمانیدس و فلاطن طبیب بود که این طبیبان در آن پیدا شدند : اقرن افراغیطی، سجیس، انقلس، فیلس، اغافوطیمس، اکسیدوس، میلسنس.
و در فترت میان فلاطن اول و اسقلبیوس دوم این طبیبان بودند : میلن افراغیطی، ثامسطیوس طبیب، اندروماخس قدیم، افلاغورس، ماخالس، فسطس، منیعورس، غالوس، ماراطناس، افرقلس طبیب، فوثاغورس طبیب، ماحینس، فسطس، غالوس، ماذاموموس. اسحاق بن حنین گوید : در دوران فلاسفه ی (!!!) نام برده، این اشخاص بوده‌اند : فوثاغورس، دیوقلیس، بارون، انبادقلس، اقلیدس، طیمانااوس، انکسیمانس، ساوری، نالسس، ذیمقراطس، که به بقراط و استادش اسلقبیوس ملحق گردید و باز گوید : شاعران یونان، امیروس، فلقس و ماریس بودند.
محمدبن اسحاق گوید : ما چند نفری از طبیبان را نام بردیم که تصنیفات شان به ما نرسیده، و کتابی از آنان به عربی نقل نشده جز آن‌هایی را که تا این زمان دانسته ایم، و حالا به ذکر آن طبیبانی می پردازیم که تألیفاتی داشتند، و کتاب های شان به ما رسیده، و به عربی درآمده است. و از بقراط سرآمد طبیبان شروع می نماییم». (ابن ندیم، الفهرست، ص ۵۱۱)

فن سوم از مقاله هفتم از چنین ترهاتی که خواندید لبریز است. هیچ حد و مرزی در یاوه گویی در آن ترسیم نمی توان کرد و هیچ عقلی که به نان گندم و نورآفتاب مزین باشد، ذره‌ای اعتبار در آن نمی یابد. آن گاه دامنه ی این تمسخر فرهنگ و تمدن بشری، صفحات بسیاری امتداد می یابد تا بالاخره به شرح احوال رازی می رسد :

«ابوبکر محمدبن زکریا رازی، از مردم ری که یگانه ی دهر، و فرید عصر خود در تمام علوم باستانی، به ویژه در طب بود، و همیشه به سیاحت شهرستان ها می رفت و با منصوربن اسماعیل دوستی صادقانه ای داشت، و برای او کتاب **المنصوریه** را تألیف کرد. محمدبن حسن وراق به من گفت، **یکی از مردمان ری** که از مشایخ بزرگوار آن‌جا بود، در جواب سئوال من درباره‌ی رازی اظهار داشت : **او پیرمردی است که سر بزرگ وگردی دارد، وهنگامی که به مجلس درس درآید، شاگردان اش زیر دست او می نشینند** و شاگردان شاگردان اش پایین تر ازآن ها جا گیرند، سپس سایر شاگردان قرار دارند (!!!)». (همان، ص ۵۲۱)

ابن ندیم از احوال رازی، آن هم نه مستقیم، بل به نقل مجهولی از «مردمان ری» همین اندازهِ می داند که سرش گرد بوده، شاگردان اش

زیر دست او می‌نشسته اند!!! و گویا، پس از فهرست جابربن حیان فهرستی را هم به قلم شخص رازی دیده که درآن نام قریب ۱۸۰ کتاب آمده است در علوم و عقول گوناگون و وفات رازی را در ۳۱۱ هجری گفته‌اند که قرآن‌نویسی به صورت کتاب نیز گام‌های اولیه خود را می‌سپرده است. ضبط این فهرست را به بیرونی نیز نسبت داده‌اند.

«**ابوریحان فهرستی از نوشته‌های رازی تهیه کرده که برای تشخیص** کتب اصلی این پزشک و کتب منسوب به او از دیدگاه تاریخ طب بسیار ارزنده است و چون فهرست کتب او نیز مورد تقاضای دانشمندی قرار گرفته از کارهای خود نیز فهرستی فراهم آورده که ما را به مصنفات او راهنمایی می‌کند». (آثارالباقیه، ص نوزده)

به زمان درگذشت ابن‌ندیم، بیرونی نوجوانی بوده است در حدود بیست سال و هنوز تألیفاتی نداشته است. رازی را می‌گویند از اوان قرن چهارم به تألیف پرداخته و به ۳۲۰ درگذشته است. پس فرصت او برای نگارش تا آخر حیات فقط ۲۰ سال بوده است. ابن‌ندیم می‌نویسد که رازی خود فهرست آثارش را بیرون داده است. من این بار به راستی از خواننده پوزش می‌خواهم، ولی از آن که کتاب الفهرست ابن‌ندیم در دست‌رس همگان نیست و از این که ضروری است همگان با وسعت نامربوط نویسی ابن ندیم آشنا شوند، فهرست طولانی کتاب‌های رازی را، که باید اواخر عمرنوشته باشد، از قول ابن‌ندیم بخوانید:

«**تصنیفات رازی که از فهرست خود او نقل می‌شود**: کتاب البرهان ـ دو مقاله، اولی هفده فصل، و دومی، دوازده فصل، (کتاب الطب الروحانی ـ بیست فصل)، کتاب انّ للانسان خالقا حکیما ـ یک مقاله، کتاب سمع الکیان ـ یک مقاله، کتاب المدخل الی المنطق و هو ایساغوجی، کتاب جمل معانی قاطیغوریاس، کتاب جمل معانی انالوطیقا الاولی الی تمام القیاسات الحملیه، کتاب هیئة العالم، کتاب الرد علی من استقل بفصول الهندسة، کتاب اللذة ـ یک مقاله، کتاب فی لسبب فی قتل ریح السموم اکثر الحیوان ـ یک مقاله، **کتاب ماجری بینه و بین سیس المنانی**، کتاب فی

الخریف والربیع، کتاب فی الفرق بین الرؤیا المنذرة و بین سائر ضروب الرؤیا، کتاب الشکوک علی جالینوس، کتاب کیفیات الابصار، کتاب الرد علی الناشئی فی نقضه الطب، کتاب فی ان صناعة الکیمیا الی الوجوب اقرب من الامتناع. محمدبن اسحاق گوید: این ها از آن دوازده کتابی است که ما در جای خود یا کتاب های دیگری که او در صناعت دارد، ذکر کرده ایم و کسی که بخواهد بر آن آگاهی یابد به مقاله دهم مراجعه کند. انشاءالله.
کتاب الباه ـ یک مقاله، کتاب المنصوری فی الطب ـ که برای منصوربن اسماعیل (بن نوح بن نصر ـ از ملوک خاندان سامان)، تألیف کرد، مشتمل بر ده مقاله، کتاب الحاوی و یسمی الجامع الحاصر لصناعة الطب ـ که دارای دوازده قسمت است، قسم اول ـ در معالجه بیماران و بیماری. قسم دوم ـ در حفظ الصحه. قسم سوم ـ در رثه و شکست بندی وجراحت. قسم چهارم (در قوای دواها و غذاها و تمام موادی که در طب مورد نیاز است. قسم پنجم ـ در ادویه مرکب. قسم ششم ـ در صناعت طب. قسم هفتم ـ در دواسازی طبی ودواجات و رنگ و طعم و بوی آن ها. قسم هشتم ـ در بدن انسانی. قسم نهم ـ در وزن وکیل. قسم دهم ـ در تشریح و منافع اعضاء، قسم یازدهم ـ در اسباب طبیعیه ی که در صناعت طب لازم است. قسم دوازدهم ـ در ورود به صناعت طب، که در دو مقاله است اولی ـ نام های طبی ـ و دومی اوائل طب، کتاب فی استدراک مابقی من کتب جالینوس مما لم یذکره حنین و لاجالینوس فی فهرسته، یک مقاله، کتاب فی الاسباب الممیلة لقلوب الناس عین افاضل الاطباء الی اخسائهم، کتاب ما یقدم من الفواکه والاغذیة و ما یؤخر، کتاب علی احمد بن الطیب فی مارد به علی جالینوس فی امر الصعم المر، کتاب الرد علی المسمعی المتکلم فی رده علی اصحاب الهیولی، **کتاب الرد علی جریر الطبیب فیما خالف فیه من اسر التوت الشامی به عقب البطیخ**، کتاب فی نقض کتاب انابوا الی فرفوریوس فی شرح مذاهب ارسطالیس فی العلم الالهی، کتاب فی الخلاء و الملاء و هما الزمان و المکان، کتاب الصغیر فی العلم الالهی، کتاب الهیولی المطلقة و الجزئیة، **کتاب الی ابی القاسم البلخی فی الزیادة علی جوابیه و علی جواب هذالجواب**، کتاب الرد علی ابوالقاسم البلخی فی نقضه المقالة الثانیة فی العلم الالهی، کتاب الجدری والحصبة، کتاب الحصی فی الکلی والمثانة، **کتاب الی من لایحضره الطبیب**، کتاب الادویة الموجودة بکل مکان، کتاب الطب الملوکی، کتاب التقسیم والتشجیر، کتاب اختصار، کتاب النبض الکبیر لجالینوس، کتاب الرد علی الجاحظ فی نقض الطب، کتاب مناقضة الجاحظ فی کتابه فی فضیلة الکلام، کتاب الفالج، کتاب اللقوة، کتاب هیئةالکبد، کتاب

النقرس و عرق المدینی، کتاب هیئة العین، کتاب الانثیین، کتاب هیئة القلب، کتاب هیئة المساخ، کتاب اوجاع المفاصل - بیست و دو فصل، کتاب اقراباذین، کتاب الانتقاد والتحریر علی المعتزلة، کتاب الخیارالمر، کتاب کیفیة الاغتذاء، کتاب ابدال الادویة، کتاب خواص الاشیاء، کتاب الهیولی الکبیر، کتاب سبب وقوف الارض وسط الفلک، کتاب سبب تحرک الفلک علی استدارة، کتاب فی نقض الطب الروحانی علی ابن الیمان، کتاب فی أنه لایمکن ان یکون العالم لم یزل علی مثال ما نشاهده، کتاب فی ان الحرکة لیست مرئیة بل معلومة، کتاب فی ان الجسم یحترک من ذاته و ان الحرکة مبداء طبیعته، کتاب فی الشکوک التی علی برقلس، کتاب تقسیم الامراض واسباب ها وعلاجات ها علی الشرح. کتاب تفسیرکتاب فلوطرخس فی تفسیر کتاب طیماوس، کتاب نقضه علی سهیل البلخی فیما ناقضه به من اللذة، **کتاب فی العلة التی لها یحدث الورم من الزکام فی رؤس بعض الناس**، کتاب فی التلطف فی ایصال العلیل الی بعض شهواته، کتاب العله فی خلق اسباع والهوام، کتاب علی ابن الیمان فی نقضه (نقضه) علی المسمعی فی الهیولی، کتاب نقض نقض کتاب التدبیر، کتاب النقض علی الکیال فی الامامة، کتاب اختصار کتاب حیلة البرء لجالینوس، کتاب تلخیصه لکتاب المواضع الالمة، کتاب نقض نقض البلخی للعلم الالهی، کتاب رسالته فی قطرالمربع، کتاب فی ان جواهر لاجسام، کتاب فی السیرة الفاضلة، کتاب فی وجوب الادعیة کتاب فی الاشفاق علی اهل التحصیل من المتکلمین و المتفلسفین، کتاب الحاصل فی العلم الالهی، کتاب رسالته فی العلم الالهی - نازک. کتاب دفع مضار الاغذیة، کتاب علی سهیل البلخی فی تثبیت المعاد، کتاب فی علة جذب حجرالمغناطیس، کتاب فی ان النفس لیست بجسم، کتاب النفس - بزرگ، کتاب فی النفس - کوچک، کتاب میزان العقل، کتاب فی السکر- دو مقاله، کتاب القولنج- یک مقاله، **کتاب السکنجبین (!)**- یک مقاله، کتاب تفسیر تفسیر کتاب جالینوس لفصول بقراط، کتاب الفصول ویسمی بالمرشد، کتاب الابنة و علاج ها، کتاب نقض کتاب - الوجود لمنصور بن طلحه، کتاب فیما یرد به اظهار ما یدعی من عیوب الانبیاء، کتاب فی ان للعالم خالقا حکیما، کتاب فی آثار الامام الفاضل المعصوم، کتاب فی الاوهام والحرکات والعشق، کتاب فی استفراغ المحمومین قبل النضج، کتاب الامام والمأموم والمحقین، کتاب خواص التلامیذ، کتاب شروط النظر، کتاب الاراء الطبیعیة، کتاب ترتیب اکل الفواکه، کتاب خطأ غرض الطبیب، کتاب ما یعرض فی صناعة الطب، کتاب السیرة الفاضله، اشعاره فی العلم الالهی، (نقل) کتاب الاس لجابرالی الشعر، قصیدة فی المنطقیات، قصیدة فی العظمة الیونانیه.
چیزهایی را که رازی رساله نامید: رسالته فی التعری والتدثر، رسالته

فی الترکیب، رسالته فی الجبر و کیف بساق الیه و علامةالحق فیه، رسالته فیما لایلصق مما یقطع من البدن و ان صغر و مایلصن من الجراحات وان کبر، رسالته فی تبرید الماء علی الثلج و تبرید الماء یقع الثلج فیه، رسالته فی المنطق، رسالته فی تعطیش السمک والعلة فیه، رسالته فی کیفیة النحور، رسالته فی العلة التی لها لایوجد شراب یفعل الشراب الصحیح بالبدن، رسالته فی غروب الشمس والکواکب و ان ذلک لیس من اجل حرکة الارض بل حرکةالفلک، رسالته فی انه لا یتصور لمن لاریاضقله بالبرهان ان الارض کریة و ان الناس حول ها، رسالته فی فسخ ظن من توهم ان الکواکب لیست فی نهایة الاستدارة، رسالته فی الحث عن الارض الطبیعیة هی الطین ام الحجر، رسالته فی تثبیت الاستحالة، رسالته فی العطش و ازدیاد الحرارة لذالک، رسالته فی العادة و آن ها تحول طبیعة، رسالته فی العلة التی من اجلها تضیق النواظر فی النور و تتسع فی الظلمة، رسالته فی العلة التی زعم بعض الجهال ان الثلج یعطش، کتاب فی اطعمةالمرضی، کتاب ما استدرکه من الفصل فی الکلام فی القائلین بحدوث الاجسام علی القائلین بقدمها، کتاب فی ان العلل الیسیرة بعضها اعسر تعرفاً و علاجاً من الغلیظه، رسالته فی العلل المشکلة، کتاب فی العلة التی ترک لها بعض الناس وعوامهم الطبیب وان کان حاذقاً، رسالته فی ان الطبیب الحاذق لیس هومن قدر علی ابراء جمیع العلل وان ذلک لیس فی الوسع، رسالته فی العلل القاتلة لعظمها والقاتلة لظهورها بغتة، رسالته فی ان الصانع المستغرق بصناعة معدوم فی جل الصناعات فی الطب خاصة والعلة التی من اجلها ظهر ذلک فی صناعة الطب، کتاب المشجر فی الطب علی طریق کناش، **رسالته فی العلة التی من اجلها صارینجح جهال الاطباء والعوام و النساء فی المدن فی علاج بعض الامراض اکثر من العلماء و عذر الطبیب فی ذلک**، رسالته فی محنة الطبیب و کیف ینبغی ان یکون حاله فی نفسه و بدنه و شربه، مقالة فی مقدار مایمکن ان یستدرک فی احکام النجوم علی رأی الفلاسفة الطبیعیین، و من لم یقل منهم ان الکواکب احیاء. فهرست رازی به همین جا تمام می‌شود». (ابن ندیم، الفهرست، ص۵۲۱ تا ۵۲۵)

تردید ندارم که ابن‌ندیم، خود به هنگام فهرست کردن این کتاب‌ها، پوزخند می‌زده، بر مهارت و قدرت مطلق خیال‌بافی خویش می بالیده و بر ساده‌انگاری ایرانیان می‌خندیده است! من نمی‌خواهم مطلب را بی‌جهت به درازا بکشانم. در نام‌های این کتاب‌ها و رساله‌ها باریک شوید و به خود پاسخ دهید که آیا احساس نمی‌کنید کسی مشغول

دست انداختن فرهنگ ملی ما بوده است؟! حالا فی الواقع محل درست هر چیز را خود معین کنید و تکلیف را با این نقل ابن ندیم و آن فهرستی که به بیرونی نسبت می دهند و نیز تأیید و یا تکذیب صحت خبر کتاب های منسوب به رازی و جابربن حیان و بسیاری نام آور مجهول دیگر در الفهرست را خود به گردن بگیرید.
پس از مقاله هشتم تا پایان کتاب ابن ندیم یکسره مهملاتی است که بررسی آن به اعصابی نیرومند محتاج است. ضروری است بدانیم تمام اطلاعاتی را که اینک از اوضاع و احوال تاریخ و ادب و فلسفه و حکمت و دین و زبان و خط خود می دانیم، یکسره از کتاب ابن ندیم و ازمیان این مجموعه درهم و برهم گزینش شده است که هیچ بحثی در آن با سیر نگارش و فرهنگ و ادب سه سده نخستین جهان اسلام منطبق نیست. همین قدربدانید که ابن ندیم اصلی ترین و مهم ترین منبعی شمرده شده است که در قرن چهارم، زردشت و اوستا و جمشید و مزدک ومانی و بوذرجمهر حکیم و ونداسب پسر بیوراسب و سلسله ای از مؤلفین قلابی ایرانی چون ابن مقفع و جهشیاری و ابومخنف و مدائنی و واقدی و غیره را، یا برای نخستین بار منبع و مرجع دین و حکمت و ادب و تاریخ نویسی ایران قرار داده و یا نقل های ساختگی درباره ی آن ها را تأیید دوباره کرده است.
از این پس خواهیم خواند که چه سان تمام مؤلفین و مورخین و شرق شناسان و کسانی چون زرین کوب ودیگر همردیفان اش تنها با سود بردن از این وهمیات ابن ندیم برای ما تاریخ و ادب و مذهب و مسلک نوشته اند و با قصد و غرض ویژه ی آن ها از این تأیید و تفضیل اطلاعات پر از منهیات ابن ندیم آشنا می شویم.

نتیجه

۱ . عرب خالص قرآن را نمی نوشت زیرا به مکتوب کردن آن نیازی

نداشت، بل به صورت عام، بسیاری ازمسلمین نخستین، تا زمان تدوین کامل قرآن به قرن چهارم هجری، گنجینه نگهداری آن را در سینه می پرداختند. به همین دلیل به خط عرب پیش از اسلام، یعنی همان خطی که در نامه های پیامبر به کار رفته، پاره قرآنی نیافته ایم. نخستین پاره های قرآنی درسرزمین های مفتوحه ی به اسلام پیوسته از اواخر قرن اول به دست آمده است. تنوع این خطوط با تعداد یافته های آن برابر است و اندک تأملی در شیوه نگارش آن ها نیک نشان می دهد که خطوط این پاره های قرآنی، بسته به دوری و نزدیکی منطقه ی نگارش آن به قلب عربستان، به خط کهن عرب وبه صحت و امانت دور و نزدیک می شود، اما هیچ کدام به خط عرب نجد نیست. مجموعه این پاره قرآن ها بدون تردید معلوم می کند که کاتبان آن ها در تقلید از خط عرب، خود را آزاد پنداشته اند و تلفیقی از شیوه ی نگارش بومی و پیشین خود با خط تازه وارد عرب و برداشت از قرآن، به وجود آورده اند. همین کوشش نیز از پایان قرن اول آغاز شده، که در بین مردم به اسلام پیوسته، آشنایی نسبی با زبان و خط عرب ممکن و ضرورشده است.

۲. نگارش این پاره خط ها، بنابر نیاز حافظین قرآن غیرعرب به وجود آمده است که به بقای محفوظات ذهنی خویش مطمئن نبوده اند و با نگارش بخش هایی از قرآن، که در یاد داشته اند، مستندی برای رجوع های مکرر می تراشیده اند. مقدار لت های این پاره قرآن ها به نسبت حافظه فراهم آورنده آن، کم و زیاد می شود. این پاره های قرآنی را نمی توان قرآن نگاری شمرد، هرگز پیش از قرن چهارم به صورت کتاب به دست نیامده و روایت این رقعه نویسی ها از قرآن، در جهات عدیده با صورت و قرائت رسمی قرآن غریبه است. در سراسر جهان اسلام شیوه ساخت کتاب، یعنی مجموعه ای از اوراق دوخته شده که بر روی آن برای محافظت جلدی قرار داده باشند، تا پیش از میانه ی قرن چهارم معمول نبوده است و هنوز در هیچ مجموعه ای، جلد قرآنی که ساخت آن به پیش از قرن چهارم مرجوع

شود، نیافته‌ایم. در عین حال در این پاره‌نویسی‌ها، افتادگی‌ها و یا افزوده‌هایی بر آیه‌ها می‌بینیم و از نظر فنی تفکیک آیات از اسلوب واحدی پیروی نمی‌کند و گاه اغلاط آشکاری در آن‌ها یافت می‌شود. تمام این جزئیات معلوم می‌کند، که موضوع تدوین مصحفی واحد و پیراسته به زمان عثمان فقط افسانه است، زیرا نخست در زمان عثمان خط عرب هنوز برای قرآن‌نویسی صلاحیت فنی لازم را نداشت و دوم این که اگر در اوائل قرن اول در جهان اسلام، قرآن کاملِ تصویب شده و رسمی به دست می‌آمد، بی‌شک نسخه‌ای از آن به سرزمین‌های نومسلمان فرستاده می‌شد و کاتبان دچار این همه اشتباه و سهو و نقص و کسر و اضافه و ناآگاهی نمی‌شدند!

۳ . اسلوب آوانگاری این پاره‌های قرآنی نیز بسیار دور از هم است. گاه جزوه قرآنی از اوائل قرن چهارم، چون نمونه ۶۵ کتاب سبک عباسی، هنوز هیچ نشانه‌ی آوانگاشتی و نقطه‌گذاری ندارد، ولی نمونه‌ای چون نمونه شماره ۵ همان کتاب، که مانده از میانه‌ی قرن دوم هجری است، تقریباً تمام نقطه‌ها را دارد، که آشکار است یا بعدها برآن افزوده‌اند و یا ارزیابی خلیلی و کارشناسان‌اش دقیق نیست، زیرا اعتبار تاریخ‌گذاری خلیلی و ویراستاران‌اش بر این رقعه های قرآنی مسلماً نسبی است.

۴ . عرب خالص به آوانگاری و حتی نقطه‌گذاری حروف نیاز نداشته است. موسیقی و اسلوب کلام عرب، سخن‌گویی را، که از مادر عرب زاده شده و در محیط و فرهنگ عرب پرورش یافته باشد، از خواندن خارج ازاصواتِ درست، بازمی‌دارد. بدین ترتیب وبه درستی کوشش برای تنظیم نحو و نقطه‌گذاری و تجوید و آوانگاری قرآن را به مردم غیرعرب و ازجمله ایرانیان نسبت داده‌اند. تعبیه‌ی نشانه‌های راهنمای تلفظ لغت عرب، برای مسلمین غیرعرب ضرور بوده تا قرائت درست قرآن بر آنان میسر شود و سرانجام به قرائت واحدی از قرآن دست یابند و امروز بی‌خردانی، نیاز این سویی را، به ناتوانی آن سویی

منتسب می‌کنند! بدین ترتیب و بی‌شک آوانگاری و نقطه‌گذاری، که باز هم به تعداد پاره قرآن‌های یافته شده، متنوع است، از مردم غیر عرب آغازشده است. احتمالاً صاحب منصبان و خردمندان عرب، تنها بر حاصل این کوشش نظارت و قضاوت نهایی کرده‌اند و بالاخره در پایان قرن سوم هجری آوانگاری نسبتاً کامل خط عرب تدوین شده است، که کمال واقعی آن را در قرن پنجم شاهدیم.

۵. گام بعد تدوین خطی واحد است از تلفیق زیباشناسانه‌ی تنوع خطوط پاره قرآن‌نویسی‌های قرون دوم وسوم. گفته‌اند که این وظیفه را در اوائل قرن چهارم به «ابن مقله» سپرده‌اند، که خطوط ریحان، ترقیع و رقاع و ثلث و نسخ را اختراع کرد. چنین می‌نماید که از میان ابداعات او «نسخ» را برگزیده‌اند. از دهه‌های میانی قرن چهارم، پس ازپیدایش آوانگاری واحد و خطی واحد، کتاب‌نویسی وسیع اسلامی، با قرآن نویسی آغاز می‌شود، که واجب‌ترین کتاب برای جهان اسلام بوده است. از آن پس، به تدریج قرآن‌های کاملی به دست می‌آید که دیگر پراکندگی خطوط و آوانگاری در آن‌ها اندک است و به صورت کتاب کامل و جلد شده به تعداد کافی در گنجینه‌ها یافت می‌شود.

۶. بدین ترتیب قرآن، پس از چهار قرن، بالاخره در اختیار مسلمین غیرعرب قرار می‌گیرد که هنوز در فهم کامل آن عاجزند، مگر آن تازه مسلمانانی که برای نزدیکی هرچه بیش‌تر به قرآن و اسلام، از آغاز، خط و زبان عرب را جایگزین خط و زبان بومی خویش کرده، با مهم‌ترین سند اسلامی بی‌واسطه مربوط شدند. در شرق اسلامی، رسوخ بیش از حد یهود، که از زمان کورش مقامات سیاسی و مشورتی و اقتصادی برجسته‌ای داشته‌اند، مانع این انتخاب و در نتیجه فهم مستقیم قرآن شده‌اند و بدین ترتیب انبوهی مفسر و شارح میان مسلمین شرقی و نص قرآن پدید آمد، که سعی آن‌ها هنوز مردم شرق اسلامی را نه تنها به قرآن نزدیک‌تر نکرده، بل می‌توان گفت آن‌ها را از آن چه در نخست بود، دورتر نیز برده است.

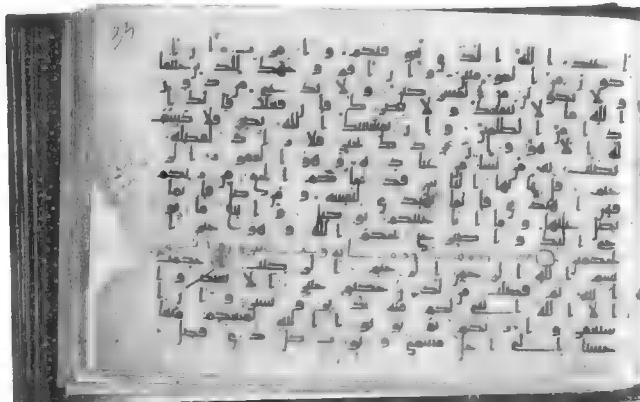
۷ . از زمان پیدایش خط و کتاب، یعنی از اواخر قرن سوم و به ویژه در سراسرقرن چهارم، اسنادی پدید آمده است که حاصل مجموعه‌ی آن‌ها بر پا کردن آشوب در دین اسلام و اغتشاش در تاریخ صدر اسلام و سده‌های نخست آن است که فقدان کتاب رواج بی‌محابای هر مهملی درباره آن دوران را برای مؤلفین قرن چهارم و از جمله ابن ندیم میسر می‌کرده است. در خراسان که پیوسته مرکز بزرگ تجمع یهود بوده، وسیع‌ترین کوشش برای دور کردن ایرانیان از متن و بطن اسلام پدید آمد. انبوهی کتاب تدارک شد که مدعی بودند به فرهنگ ایران پیش از اسلام متعلق است، دینی و پیامبری بزرگ ساختند به نام زردشت و زرتشتیگری، که گویا کتابی به نام اوستا از ۷۰۰۰ سال پیش از اسلام سرشار از خرد و دانش و حکمت و انسانیت به دست داشته است وگفتند که قرآن وانجیل و تورات احکام خود را از آن کتاب ربوده‌اند! یک سلسله ادیب و مترجم و مورخ و نحوی و لغت‌دان و پزشک و صنعتگر و شیمی‌دان ساختند، که گویا در قرون اول و دوم و سوم و پیش ازپیدایش خط عربی و یا فارسی، زیر بغل مسلمین عرب نادان را برای برخاستن و روی پای خویش ایستادن گرفته‌اند. از مجموعه آن افسانه‌های تازه ساز، که به پیش از اسلام نسبت می‌دادند، کتابی سفارش دادند به نام شاهنامه تا ایرانیان را به مقام بنیان‌گذاری همه چیز نیک در جهان ارتقاء دهند و بالاخره مجموعه‌ای ساختند با نام الفهرست و مؤلفی به نام ابن‌ندیم که ۷۵۳۰ کتاب در میانه قرن چهارم، که آغاز کتاب نویسی اسلامی است، معرفی کند و در صفحات آن‌ها تمام این اطلاعات نادرست را یکجا بگنجاند وتأیید کند ومصلحین، آزادی‌خواهان وپیامبران بزرگی چون زردشت و مزدک و مانی و ابومسلم وغیره را بازشناساند که تمامی آن‌ها را درتقابل با شخصیت پیامبر، دین‌بزرگ اسلام واعراب حامل قرآن ساخته‌اند. با افسوس و حیرت و ناباوری تمام، بیش از نیمی از تحقیقات و نگارش‌های اسلامی و از جمله مجلدات کتاب‌های

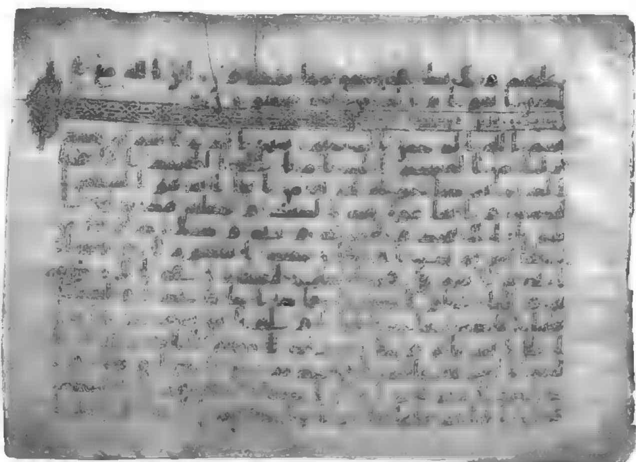
فؤاد سزگین و اغلب مدخل‌های دانشنامه‌های اسلامی در جهان غیر مسلمان و دنیای اسلامی، بر این مجموعه مهمل، مجهول و سفارشی متکی و مستند و سراپای آن به دروغ و یاوه آلوده است. کوشش این قلم در رسوا کردن این یهودزاده‌ی منحوس، که به غلط او را شیعی جا زده‌اند، برداشت ما و جهان را، از فرهنگ اسلام، در آینده‌ای شاید هم که نه چندان دور، زیر و رو خواهد کرد.

۸ . غالب این کتاب‌ها واسناد جعلی ودور ریختنی ومهمل وگزافه، و از جمله وبه ویژه کتاب الفهرست ابن‌ندیم، درسراسرسال‌های مدید پس ازقرن پنجم وششم به این سو، هرگز جلوه‌ای نکرده، مستندی نبوده و به کار کسی درهیچ زمینه‌ای نیامده است. اما از صد سال پیش، به تدریج این گنجینه‌های جعلی را، به همت خاورشناسان، پس ازگردگیری و شست‌وشو و درموارد متعددی جعل دوباره، به همراه ده‌ها تفسیر و تأیید و تصدیق، راهی جهان اسلام کرده‌اند. کسانی دراین سو، این فتنه‌های به صورت کتاب را تحویل گرفته‌اند، حاشیه دوباره زده‌اند، آفرین تازه گفته‌اند و نویسنده‌ی گم‌نام و به کلی ناپیدای آن‌ها را، تاج سرحکمت وخرد ودین وباورمشتاقان قرار داده‌اند. تقریباً هر کوششی را که این اواخر، در احیای دوباره‌ی مهملات شعوبی شاهد بوده‌ایم، تماماً یک سویه و با اهداف خاص صورت گرفته، تا کسانی چون زرین‌کوب و محمدی ملایری و نام‌های متعدد دیگر، دست‌مایه‌ی لازم را برای ابطال تمدن عرب و طرح ارسال اسلام به ایران، از راه روان کردن نهرهای خون، پایه‌گذاری کنند و مثلاً جلال متینی آن مقاله‌ی مضحک «یکی داستان است پر آب چشم» را در مجله‌ی به اصطلاح ایران‌شناسی به چاپ رساند، که حتی از جعل نامه برای پیامبر، از راه شاهد گرفتن متون همین کتاب‌های بی‌آبرو، خودداری نکرده است که درفصل بعد به آن رسیدگی خواهم کرد. بی‌شک جوانان و جست‌وجوگران نوپای ما، تکلیف این دروغ‌پردازان و کتاب‌های جعلی‌شان را، دیریا زود روشن خواهند کرد.

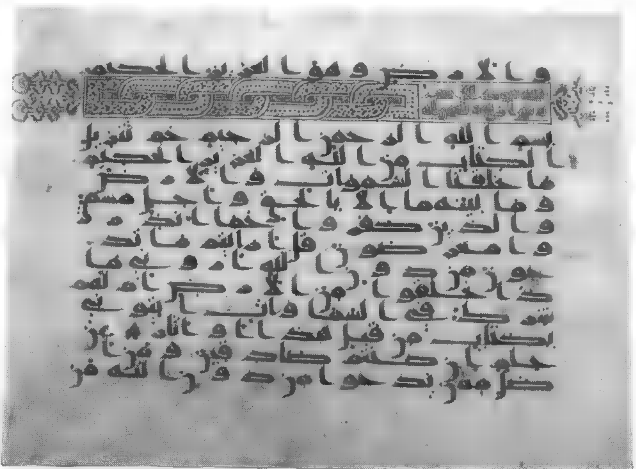
نمونه ۶ دربالا، ونمونه ۹ در پایین، هر دو متعلق به اوایل قرن سوم، تشابهات زیبا نگاری، حتی ظن کتابت این دو نمونه را در جغرافیایی واحد افزایش می‌دهد، اما در نقطه گذاری، نوع علامات جدا کننده‌ی پنج و ده آیه، و از همه مهم‌تر کتابت حروف «میم» و «ر» و «ن» مغایرت های حیرت آوری یافت می‌شود. این مطلب و نیز بررسی‌های دیگر بر روی لت های قرآنی در قرون نخستین، امکان ارتباط بین کاتبان و پیروی آن ها از مکتبی معین را، به کلی مردود و ناممکن می کند و انگیزه این رقعه نگاری ها را کاملاً شخصی و بدون ارتباط با مرکزی واحد و معین، نشان می دهد.

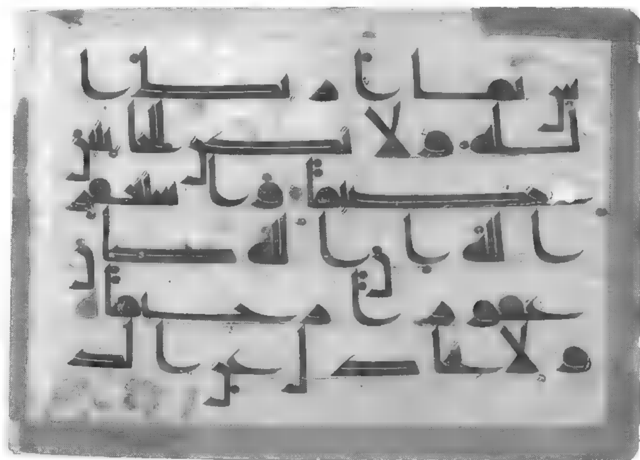
مقایسه نمونه ۱۱، تصویر بالا، با نمونه ۱۴، تصویر زیر نیز، که هر دو را باز هم از اوایل قرن سوم دانسته‌اند، دخالت تمایلات و ذهنیات و برداشت‌های شخصی را در فراهم آوردن لت‌های قرآنی مسلم می‌کند. در نمونه ۱۱، کاتب خطی غریب را با قلمی غریب‌تر و کاربردی پراکنده ازنقطه و تقریباً بدون هیچ اعراب و علامات نحوی و با نشانه‌گذاری بسیار ابتدایی، برای تفکیک پنج و ده آیه، درهم آمیخته است. اما در نمونه ۱۴، خط و قلم آموخته‌تر، علامت نحوی فراوان‌تر و نظم در نوشتار، محکم‌تر است. در عین حال در این دو مورد نیز هیچ تشابهی در نگارش حروف «ک»، و «ی» و «میم» و «ر» و «ن» نمی‌یابیم. بی‌شک کاتب این دو نمونه، هر یک تصورات خود را از خط عرب، با دیدن نمونه هایی از آن، در یک کپی برداری ناشیانه، نمایش داده‌اند.



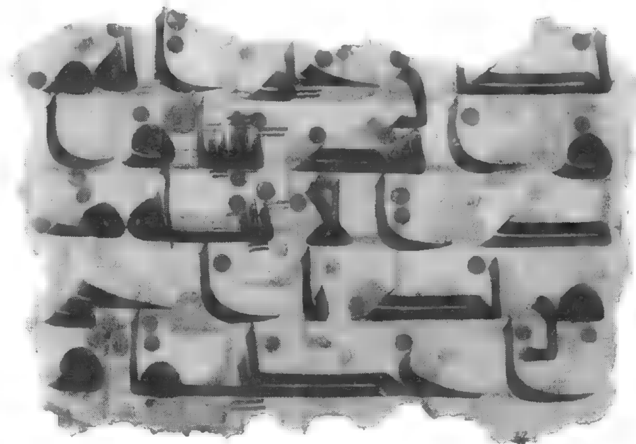


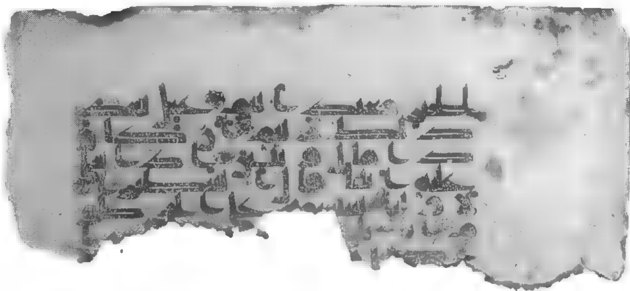
مغایرت‌ها بین نمونه ۱۵ و ۱۷، هر دو از قرن سوم هجری، گیج کننده است. ته فصل سوره نحل در نمونه ۱۵، با سرفصل سوره احقاف در نمونه ۱۷، از نظر زیباشناسی فاصله‌ای عظیم دارد. علامت فصل پنج آیه در نمونه ۱۵ بسیار بدوی است و در این‌جا نیز تفاوت حروف نویسی «ی» و «کاف» بسیار زیاد است. نمونه ۱۵ نقطه و علائم و اعراب گذاری ندارد، اما نقطه گذاری نمونه ۱۷، کامل است و با برخی از نشانه های نحوی تزیین شده است. خط کاتب نمونه ۱۵ با خط کاتب نمونه ۱۷، از دو تصور جداگانه نسبت به خط عرب حکایت می‌کند و برقراری هر نوع ارتباط در هر زمینه‌ای، بین او دو نمونه نامیسر است.



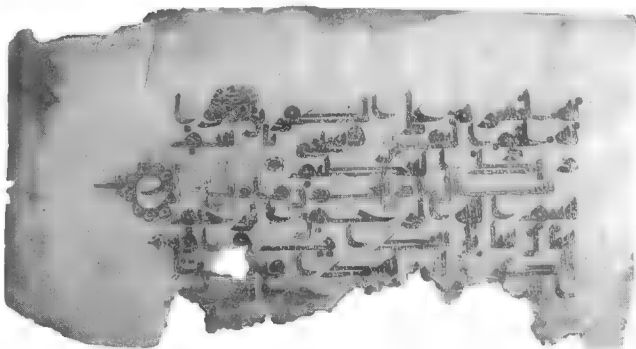


بین نمونه ۲۰، از اوایل و نمونه ۲۸، از اواسط قرن سوم نیز، هر چند تشابهات بیش‌تری، مثلاً در استفاده از علائم نحو و اعراب برقرار است، اما در شیوه‌ی نقطه گذاری بسیار از یکدیگر دورند و کاملاً آشکار است که نقطه‌گذاری، در دورانی پس از نگارش متن انجام شده است. حتی اگر این دو نمونه را به خاطر برخی شباهت‌ها در اسلوب نگارش و از جمله درشت نویسی کلمات، به یک اقلیم و به یک زمان متعلق بدانیم، آن‌گاه تفاوت در تصویر حروفی چون «سین» و «کاف» به خوبی تبعیت از تمایلات شخصی را، در لت نگاری قرآنی، حتی در اقلیمی واحد، نشان می‌دهد.

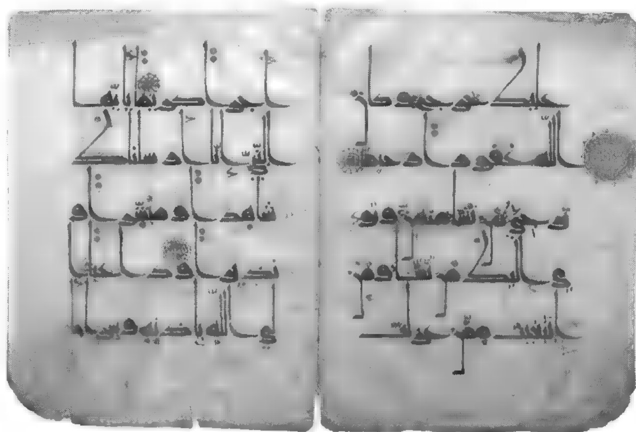




لت های نمونه ی ۳۵ ، ازبدایع رقعه نگاری قرآنی درکتاب سبک عباسی است که آیات را تک تک نیز، با گذاردن گل کوچکی درانتهای هر آیه، تفکیک کرده است. این موضوع در تمام رقعه های قرآن‌نگاری تا پایان قرن چهارم و پنجم، کاملاً انحصاری است. تطبیق کامل این دو رقعه با قرآن‌های کنونی، کاملاً معلوم می‌کند که کاتب این رقعه ها، با فرهنگ قرآنی آشناتر و بر اجزاء آن مسلط‌تر بوده است. هنگامی که خط این رقعه را نیز با استانداردهای عربی کهن نزدیک تر می‌بینیم، آن‌گاه می‌توان نتیجه گرفت، که کاتب نمونه ۳۵ ، عرب محض بوده و قرآن صحیحی در حافظه داشته است.



نمونه‌ی ۲۶ در بالا و نمونه‌ی ۲۹ در پایین نیز، که هر دو را از اواسط قرن سوم دانسته‌اند، هیچ توافقی با یکدیگر ندارند. کاتب نمونه ۲۶، نقطه‌گذاری نمی‌دانسته است، اما نقطه‌های کلمات در نمونه ۲۹ تقریباً کامل است. تفاوت در نوشتن حرف «ی» و «ن» و «کاف» زیاد است و به ویژه آراستگی حاشیه‌ها در نمونه ۲۶ با ساده‌نویسی نمونه ۲۹ فاصله بسیار دارد. اگر سایر توضیحات درباره این دو نمونه را نیز در نظر بگیریم، کاملاً معلوم می‌شود که رقعه نویسی قرآنی، نوعی برخورد آزاد و غیررسمی با قرآن بوده و با هیچ استدلالی نمی‌توان آن‌ها را پیرو مکتب خاصی در قرآن نویسی شمرد. تمام این مطالب و بسیاری ناگفته‌های دیگر، به خوبی نشان می‌دهد که هیچ الگوی معین و ثابتی به شکل قرآنی رسمی و کامل و تأیید شده، در سراسر جهان اسلام، تا میانه‌ی قرن چهارم وجود نداشته است.



بررسی نمونه ۵۷ در بالا و نمونه ۵۸ در پایین، هر دو از اوایل قرن چهارم، به خوبی نشان می‌دهد که رقعه نگاری‌های قرآنی حتی در اوایل قرن چهارم نیز، تا چه میزان از هویت قرآن‌های کامل و رسمی به دور بوده و نه تنها از اسلوب واحدی در نگارش حروف تبعیت نکرده، بل، کاربرد نقطه و علائم و اعراب نیز، در هر یک مستقل و منطبق با حد آگاهی کاتب انجام می‌شده است. بدین ترتیب جست‌وجوی دقیق زمان پیدایش صورت کاملی از قرآن، که ظاهر کنونی آن را داشته و متنی واحد و پیوسته باشد، مطمئناً از میانه‌ی قرن چهارم جلوتر نخواهد بود. حال چه‌گونه تصور کنیم و بپذیریم که مثلاً طبری در اواخر قرن سوم، قرآنی در اختیار داشته و ترجمه و تفسیری بر آن نگاشته است؟!!



أنت مولىٰنا فانصرنا على القوم الكافرين

سورة آل عمران مئتان آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب

بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التورىة والإنجيل من قبل هدى

للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب

شديد والله عزيز ذو انتقام إن الله لا يخفى عليه شيء في

الأرض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام كيف

يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم هو الذي أنزل عليك الكتاب

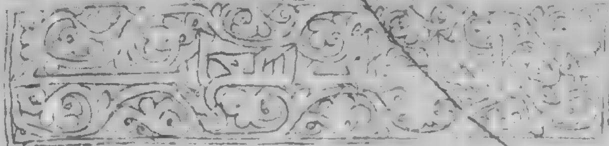
منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات

فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة

صفحه‌ای از قرآن شمارهٔ ۲۹

برگی از قرآن شمارهٔ ۳۷

قرآن شماره ۲۹، متعلق به قرن ششم، برگرفته از جلد اول فرهنگ نامه ی قرآنی، کار بزرگ آقای یاحقی (صفحه ی مقابل)، که با خط نسخ نوشته شده، هنوز غلط هایی دارد. در سطر اول، چنان که در سطر پنجم پس از «بسم الله» کلمه ی «سماء» را «سهاء» نوشته اند و هر چند در سر سوره آل عمران تعداد آیات ذکر شده، همان دویست آیه ای است که در قرآن های کنونی می یابیم، ولی علامت جداسازی آیه ها، در جایی نیست که قرآن های امروزی نشان می دهد. این که ترجمه فارسی این قرآن قرن ششمی تا چه اندازه معیوب است، خود بحث دیگری است. در قرآن شماره ۳۷ نیز، که از همان قرن و در همان مجموعه یافته ایم (نمونه ی بالا)، «اقمتم» در سطر دوم ص ۱۶ را با دو «میم» نوشته اند، چنان که کلمات فارسی در ص ۱۵ غلط دارد و معانی آن با لغت قرآن منطبق نیست و چنین است در برگ اول کتاب قرآن ری، مانده از قرن ششم هجری (تصویر صفحه بعد)، که هر چند تعداد آیات سوره فاتحة‌الکتاب را در سرسوره ۷ آیه ذکر کرده، اما فقط شش نشانه ی تفکیک دارد و در سرسوره ی بقره تعداد آیات «مائتان و ثمانون و سبع آیه، ۲۸۷ آیه» ذکر شده، که یک آیه بیش تر از قرآن های امروزین است. برای آگاهی از مغایرت های فراوان ضبط متن در این قرآن قرن ششم با قرآن های کنونی و نیز نادرستی ترجمه ی فارسی آن، همان کافی است به مطالب صفحه ی «یازده» به بعد مقدمه ی کتاب «ترجمه ی قرآن ری» کار آقای یاحقی و نیز پانوشت های سراسر این کتاب رجوع شود.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين إياك

نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين

أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين

بسم الله الرحمن الرحيم الم ذلك الكتاب

لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة

ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك و

ما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من

ربهم وأولئك هم المفلحون إن الذين كفروا سواء عليهم ٥

أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى

همسرایی در دروغ

(یکی داستان است پرآب چشم)

«مثلاً حتی نام کیومرث و سیامک و هوشنگ و طهمورث و **حمله‌ی عرب‌ها به جمشید** (!) و انقراض ایشان، مدت حکمرانی ضحاکیان در ایران و بعد انقراض ایشان و آمدن کیانیان و شروع از کیقباد به آن ترتیب که در تاریخ ایران ذکر شده و **جعلی بودن حکایت کاوه و کودریان و جنگ ایران و توران و دروغ بودن نطق سیاوش و جنگ‌های رستم و افراسیاب و آن تفصیلات، بسیار بعید است.** بل کتیبه‌ها که ازنقوش و سنگ‌های ایران به دست آمده تصدیق ترتیب تاریخ یونان و **مساله‌ی سیروس که همان کیخسرو است** وداریوش بزرگ و داریوش کوچک را می‌کند، همچنین آن مقدار که در تورات و تأریخ اسرائیلیان مربوط به ایران است، موافقت با این ترتیب تاریخ یونان و اروپا دارد **به نظر من وقایعی که در شاهنامه و تواریخ ایران ذکر شده نباید به کلی بی‌اصل باشد و همه‌ی قضایای پیشدادیان و جمشید وضحاک نباید دروغ باشد؛ و بعد هم خون سیاوش و جنگ پهلوانان ایران و توران و حکایت افراسیاب و نام زال و رستم هم نباید افسانه جعلی باشد.** ممکن است آن چه ما قرن‌ها است ایران دانسته ویگانه شمرده‌ایم، دوقسمت یا بیش‌تربوده، یعنی سمت خراسان و زابلستان و کابلستان تا سرحد هند و آب جیحون دولت علی حده بوده و این وقایع در آن جاها جریان یافته و گاه به مازندران هم حمله شده و تعلقی به آن جا یافته است؛ و بعد در زمان سیروس و داریوش، ایران از فارس و عراق وآذربایجان توسعه یافته واین سلسله خراسان و مازندران

و گیلان و کابل و زابل را تسخیر و تا سرحد یونان، یعنی بلاد کلده و آشور و مصر را تصرف کرده‌اند و قضایای هخامنشی به همه‌ی ایران یا مدتی باز به غیر خراسان وسیستان و افغانستان تعلق داشته و جنگ‌های آنان و عرب و کلدانیان و مصریان و اناطولی و یونان بوده است که بالاخره اسکندر را به ایران و شرق کشانیده. از کتیبه‌ی داریوش و نقش سلاطینی که به زیر پا گذاشته هم برمی‌آید که این پادشاه باختر و شرق و غرب ایران را تصرف کرده و سلاطین آن‌ها را اسیر و مطیع ساخته که بلخ و آن اطراف تا عصر او جداگانه دولت بوده و سلطنت داشته‌اند و شاید کرمان و مکران و بلوچستان هم علی‌حده دولت و مملکتی بوده که حتی هخامنشیان نیز به آن جاها دست نیافته باشند. من از آن چه در شاهنامه ذکر شده صرف‌نظر می‌کنم، لکن نمی‌توانم اساساً به کلی تکذیب نماییم.

فصل ششم، اندکی از تاریخ ایران : جای بی‌اندازه افسوس است که پس ازغلبه اسلامیان به ایران و قبولاندن دین اسلام به ایرانیان به ضرب شمشیرِ بران، به حکم خلیفه‌ی دویم یا به اقتضای طبع وحشی و خش و نادان، کتب و تواریخ و ادبیات و آثار دولت بزرگ ایران به کلی از صفحه‌ی جهان و زمان سترده شد. حتی تاریخ وقایع ایران پس از غلبه‌ی اسلامیان تا دویست سال بیش‌تر هم اندکی و آن هم موافق میل و صرفه‌ی اسلامیان ثبت تواریخ گردید. در جنگ با اعراب چه ایستادگی‌ها کردند و کجا غالب و چه‌گونه مغلوب شدند و پس از غلبه‌ی عرب‌های سوخته‌ی برشته‌ی دشت عربستان و محو تمدن و نزاکت و ادب و تربیت در مهد آسودگی و استراحت و ریاست و ثروت، به* دیده‌ی اعراب درشت خو، با بزرگان ونجبا وعلما وعقلا و نازک‌پروردگان در تنعم بزرگ شده‌ی ایرانی که قطعاً در آن عصر اولین دولت و ملت قوی قاهر متمدن و تربیت یافته و ناشر علم و ادب با دویم دولت جهان که مسلماً در آن عصر فقط نام روم بود و ایران، و این دو دولت قوی‌تر و متمدن‌تر دول جهان بودند، چه‌گونه رفتار کردند و به سر بزرگان و زنان و کودکان بی‌پناه و مردان‌شان کشته شده و به دست این قوم درشت، زبان ندان افتاده آمد که جان و ناموس و مال آن‌ها را مال خودشان و اسیر و ذلیل کردن ایشان را فخر می‌دانستند چه آوردند، البته در تواریخ ننوشته‌اند، لکن همین قدر کافی است که از آثار و کتب واشعار وحکایات و وضع زندگانی و صنایع و بدایع ایشان اثری نگذاشته، حتی یک قسمت از صاحبان غیرت و مکنت که

نخواستند دین را به زور شمشیر بپذیرند یا ناچار شدند وطن چندین هزار ساله و مال و ملک و خویشان و همزبانان و قوم خود را واگذاشته با نهایت ذلت و زحمت به هند که اهل آن هم همکیش نبودند گریخته، پناهیدند یا اگر در ایران ماندند دین خود را پنهان داشته تبعیت گزیدند». (شیخ ابراهیم زنجانی، خاطرات، ص ۲۳۷ تا ۲۴۰)

مورخ می‌خواهد از حیرت پس بیافتد. این آیت‌الله بزرگ، که در مقام قاضی شرع، رأی بر قتل آیت‌الله بزرگ دیگری چون شیخ فضل‌الله نوری داده است، پیش و بیش از همه بر نابودی به اصطلاح تمدن پیش ازاسلام ایران نوحه می‌سراید وبه اعراب، که آن‌ها را اسلامیان، صیغه جمعی همباب با حرامیان می‌نامد، نسبت‌هایی می‌دهد که در صورت باور به آن، خود وی، پیش از همه، باید لباسی را که با آن نان می‌خورد کنارمی‌گذارد و به کسوت تقی‌زاده و کسروی و دشتی ودیگران درمی‌آمد. این آیت‌الله بزرگ، پا را ازهمه آن سوتر می‌گذارد وچنان تاریخ و گذشته‌ای را برای ایران می‌پسندد، که درآن کیومرث و سیامک و هوشنگ و طهمورث و کیقباد و ضحاک و کیانیان و سیاوش و رستم و افراسیاب واقعی‌اند و در حالی که نام کورش را نمی‌داند، متن‌های کتیبه‌های هخامنشی را تأیید می‌کند!!!

«دین پاک عالی اسلام که اگر بزرگان حکما و عقلای جهان گرد آمده، در مقام انصاف و تحقیق خالی از تعصب، تصدیق خواهند کرد که یگانه دین صحیح کافی طبیعی ساده عالی است که پایان و ختم ماسبق و گذشته و آغاز و فاتح مستقبل و آینده است، تمام خرافات و سخافات و شرک و توهمات بی‌اساس را که حتی دین مسیح و اسرائیلی از آن‌ها خالی نیست از میان برداشته و اساس توحید کامل و نظر و تعقل و تجربه و تدبر را در میان بشر گذاشته که قطعاً اگر عقلا و علمای جهان دقت و تأمل در حقایق ثابته‌ی آن کنند یقین می‌نمایند که هر باطل و لغو مضر را برداشته و بنیاد ترقی و تکامل بشر را بر روی قواعد فسخ ناپذیر تا پایان زمان و جهان گذاشته. این دین پاک عقلایی فطری فطرةالله الی فطر الناس علیها و سنته الله التی تجد لسنته الله تبدیلا. مؤسس بزرگ آن که تتبع وحی و حق و نظر بی‌خطا و برهان کامل کافی است از جانب خداوند دانا و توانا مقرر فرمود که بشر در حقوق بشریت برابرند». (همان، ص ۵۱)

من سر در قدم هر کسی می‌گذارم که به هر ترتیب بتواند بین این دو نقل از کتاب شیخ ابراهیم زنجانی تعادل و توافقی برقرار کند و برای این دوگانه نویسی توضیحی بیاورد. شیخ ابراهیم زنجانی از متقدمین باستان پرستی است که یکصد و هفتاد سال پیش متولد شده، و بر سراپای زندگی او سایه‌ی ابهامی ناگشودنی افتاده، چنان‌که سراسر کتاب او ردیه‌ای است بر اسلام و به ویژه تشیع، که بر آن‌ها لباس دل‌سوزی ملی پوشانده است.

«بنابر مذهب عامه و اهل سنت، حکومت اسلامیه به طرز جمهوریت است، یعنی باید عموم اسلامیانی که می‌توانند مداخله در امور داشته باشند، یعنی می‌فهمند که باید مرجع صالحی برای اداره‌ی امور عامه باشد و می‌توانند اظهار عقیده کرده و اشخاص را تمیز داده و صالح و طالح را شناخته اَصَحّ را انتخاب و اختیار کنند، به عبارت دیگر شرایط انتخاب رییس جمهور مسلمین را دارا باشند. رییس کل و قائم مقام پیغام آور که رییس کل و پدر عموم بوده او را انتخاب و معین نمایند و شکی نیست در این که اگر واقعاً میان اهل حل و عقد و انتخاب کنندگان اختلاف شد، مدار بر اکثریت خواهد بود **ولی بنا به مذهب شیعه رییس کل قائم مقام سلطان را خود رییس کل از جانب خداوند باید معین کند که به عبارت دیگر سلطنت شخصی و تعیین سابق مر لاحق را خواهد بود**. اشکالی که هست در این امر این است که بنا به مذهب شیعه این شخص اول را حضرت پیغمبر (ص) معین فرموده و او علی علیه السلام است و او بعد از خود امام حسن علیه‌السلام و او امام حسین را، و هکذا مابعد خود را تا دوازده نفر معین نمودند. چون شیعه معصوم بودن رییس کل را شرط می‌داند و آن را قبلاً جز خدا نمی‌داند، لهذا ناچار باید گفت همه‌ی این دوازده نفر را پشت سر هم پیغمبر از جانب خدا معین کرده و سپرده هر یک بعد از خود را معین کنند و کردند تا رسید به دوازدهم. **اشکال این است که شیعه منحصر می‌داند بعد از انبیا معصوم و امام منصوب از جانب خدا را به دوازده نفر و می‌گوید عصری خالی از معصوم نمی‌ماند**. پس این موضوع که اسلام آخر ادیان است و احکام آن تا آخر جهان باقی است و رییس معصومی برای تمام دنیا لازم است و دنیا از آن هیچ گاه تهی نمی‌ماند و آن هم پس از پیغمبر منحصر به دوازده نفر است، پس باید عمر جهان به اندازه‌ی عمر دوازده نفر کوتاه باشد یا مطابق شود یا عمر دوازده نفر به اندازه‌ی عمر

جهان دراز باشد، اگر چه صد هزاران سال باشد. شیعه چون به دوازدهم رسید قایل است که آن آخری مخفی متولد شده و از ترس دشمنان غایب شده و در جهان است و از دیده همه نهان و قطب مدار زندگانی عالمیان و معین نیست چه وقت حاضر می‌شود و تصرف می‌کند در امور عامه. به هر حال در هنگام غیبت او ناچار رییس کلی لازم است که مرجع امور عامه باشد. خود ائمه فرمودند در مدت غیبت امام کسی که عالم به احکام و عارف به حلال و حرام باشد و ایمن و عادل باشد، جانشین امام است، باید عموم بشر به چنین کسی رجوع کنند و چون این مرد شخص معینی نیست هر کس دارای این صفت علم به احکام و عدالت باشد جانشین و سلطان مطلق است. **اکنون اشکال کار در این جا است که هر گاه مثلاً در جهان یا در یک مکان هزار نفر مدعی است که من صاحب این اوضاع، پس رییس کل بشر و سلطان مطلق هستم، از بزرگان یا کوچکان شیعه ندانسته‌ام و ندیده‌ام کسی متعرض این مساله‌ی مهم شده باشد که آیا تشخیص و تعیین این که این اشخاص کدام راست گفته و کدام نه با کیست و چیست؟**». (همان، ص ۳۲ و ۳۴)

آیا نباید تصور کرد که او لباس روحانیت تشیع را، که خود قبول ندارد، برای مقصدی معین برتن کرده است و اگر سرانجام فرمانِ بر دار کردن شیخ فضل‌الله را صادر می‌کند، آیا این مقصد که از هم پاشاندن روحانیت فعال در انقلاب مشروطه بود روشن‌تر نمی‌شود[1]؟ خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی به وضوح از ارتباط او با دار و دسته‌ای که رسوخ اندیشه‌ی معینی و از جمله باستان‌پرستی جدید را سازمان می داده‌اند، حکایت دارد و معلوم می‌کند که اطلاعات این شیخ صاحب نظر و عمل در انقلاب مشروطه نیز وارداتی بوده است.

«میرزا علی‌اصغرخان و حاجی مشیرالممالک وزیر با من رفت و آمد پیدا کرده، گاه گاه صحبت از علوم و ترقیات خارجه می‌کنند. یک روزنامه که از مصر می‌آمد و اول «ثریا» بود و بعد «پرورش» هفتگی محرمانه به من

۱. حالا باز هم بی‌خردانی در زمره عوام، ممکن است این باز کردن تصاویری از تاریخ معاصر را، که به قصد مقابله با اندیشه‌های غیرملی صادره از شرق شناسان و اسلام‌شناسان و مورخین پیرو یهود، انجام می‌دهم، مثلاً خوش خدمتی به جمهوری اسلامی بدانند و مرا به قیاس‌های خودشان «برادر» بنامند. تأکید می‌کنم که من، با قیاس خودم، لقب «برادر» را افتخاری بزرگ‌تر از اندازه خویش می‌دانم و لااقل این که از آن اتهام «رفیق»، بسیار پاکیزه‌تر است!

می‌داد و در خلوت می‌خواندم. «حبل المتین» کلکته هم برای او و برای میرزا هاشم خان می‌آمد و محرمانه به من می‌دادند و می‌خواندم. در نهایت پرهیز می‌کردم از این که طلاب و ملاها بدانند من روزنامه می‌خوانم، زیرا تکفیر در نزد این بی‌چارگان نادان مثل آب خوردن است. معلوم است اطلاع و آگاهی از دنیا، خصوصاً از وضع فرنگستان اولین کفر است، زیرا هم شاه و اعیان و هم آخوندها و آدم فریبان نمی‌خواهند مردم چیزی بدانند». (همان، ص ۱۲۴)

این اشارات شیخ ابراهیم زنجانی و چند اشاره دیگر از او، تعلق و توجه وتوسل‌اش را به مراکزفرهنگی فرنگ‌زده آن‌روز،که همه نیک با آن‌ها آشناییم، آشکار می‌کند. مشکل بزرگ روشنفکری ایران، هم از آغاز این بود، که درمقایسه با به اصطلاح فرنگ متوجه عقب‌ماندگی ایران شده است و نه در تحلیل عدم تناسب توان ملی با بهره‌برداری عمومی. آن‌ها بدون‌توجه به ویژگی‌های‌بومی وبدون بررسی لایه‌های اجتماعی، مثلاً گمان می‌کردند که درایران به طورکامل بی‌سواد، که فاقد هرگونه تولید و بازار ملی بود، اگر روزنامه چاپ کنند، برق بیاورند و یا خط آهن علم کنند، تمام عقب‌افتادگی‌ها را جبران کرده‌اند! این نگاه عمومی روشنفکری ایران به مرزهای بیرونی وکپی‌برداری ازآن، که در زمانی «اخذ بلاتصرف تمدن غرب» نامیده می‌شد و شیخ و کلاهی و کراواتی درآن تصور سهیم بوده‌اند، هنوزهم آرزومندانه امتداد دارد، با این تفاوت که در دورانی، این نگاه به غرب، به شمال و به مسکو دوخته شد.

باری باستان‌پرستی به عنوان شاخه‌ای از تجدید حیات شعوبیه‌ی قدیم، که هدف تجزیه مردم شرق میانه را دنبال می‌کرد، به سعی فراوان انبوهی از صاحب قلمان، محققین، باستان‌شناسان، شرق شناسان، اسلام شناسان و مورخین، در قریب ۱۵۰ سال پیش آغاز شد. مقصد نهایی تمامی آن‌ها تقابل ایران و اسلام، تجزیه بدنه ملی به صاحبان اندیشه و عوام، و ایجاد دشمنی و رویارویی بین عجم و عرب و ترک و فارس بود و از آن پس شاهد طلوع صاحب‌نظرانی هستیم، که هدف تعیین شده‌ای را، بدون ذره‌ای انحراف به پیش

برده‌اند و مرجع و منبع اطلاعات غالب آن‌ها، الفهرست ابن ندیم و کتاب شاهنامه است. در ۱۸۵۰ فلوگل نه فقط الفهرست را ترجمه و به اروپاییان معرفی کرد تا ابزار کار شرق‌شناسان قرار گیرد، بل تقریباً در همان زمان چاپ جدیدی از آن، به زبان عرب، در مصر یافت شد. اینک خاورشناسان و وابستگان شرقی آن، دیگر به سلاحی مجهز شده بودند، که به غلط منبع دانش اسلامی گفته می‌شد و توصیف آقای تدین مترجم فارسی الفهرست، گوشه‌ی کوچکی از تجلیل‌های بی‌خبرانه از او در دوران جدید است.

«اگر ابن ندیم در زمان خود تنها به وراق و کتاب‌فروش معروف بود (!)، امروز مورخی شناخته می‌شود که **تحقیقات و گفته‌های‌اش مأخذ و مستند و جان علم و ادب است**». (تدین، الفهرست، مقدمه، ص بیست و یک)

آن‌گاه، پیاپی و بر مبنای به اصطلاح مستندات الفهرست، تحقیقات شرقی و غربی درباره زرتشت، اوستا، مانی، مزدک، میترائیسم، ابن مقفع، شاهنامه، ابومسلم و صدها نام و کتاب مجعول دیگر آغاز می‌شود، تا حساب شرق میانه را از حساب اسلام جدا کنند و بین عرب و عجم و ترک و فارس تقابلی بیافرینند[۱].

آن گاه دورتسلسل باستان‌پرستی و دور تسبیح باستان‌پرستان آغاز می‌شود. فهرست آن‌ها بسیار طویل است، در هر قوم و قبیله و تعلق و لباسی یافت می‌شوند و بهانه هر کدام، از ادبیات و زبان‌شناسی و سره‌نویسی و دین و تاریخ و حکمت متفاوت است، اما عجیب این که تمامی آن‌ها عمدتاً به یک سند عام متکی بوده‌اند: الفهرست و تألیفات مخلوقات عجیبی که ابن ندیم آفریده و کتاب‌های مجهولی که او از قرن اول و دوم و سوم، فهرست کرده است.

با یکی دوتن ازاین باستان‌پرستان نوین چون آخوندزاده وجلال‌الدین

۱. به وقت خویش خواهم گفت که تمامی این تلاطمات باز هم یهودی و کلیسایی از آن بابت است که بار دیگر سربازان مسلمان عثمانی، بر شمال آفریقا، بین‌النهرین و بالکان مسلط بوده‌اند و فتوحات جدید امپراتوری اسلام، بر بیم سقوط کامل بارگاه‌های واتیکان دامن می‌زد.

میرزا و شیخ ابراهیم زنجانی آشنا شدیم، از میان دیگر سردمداران، ملکم وبهار وپورداوود و هدایت وعلوی و عارف قزوینی مشهورترند و عجیب تر ازهمه آخرین نسل آنان، زرین‌کوب و سیرجانی و محمدی ملایری و با حیرت بسیار بازهم یک ملای دیگربه نام رسول جعفریان و انبوهی دانش‌جوی ایران زده‌اند. می‌خواهم سری به میان آنان بکشم و خواننده را با خود به تماشای شهر فرنگ و معرکه‌ای ببرم که آن‌ها بر پا کرده‌اند. دست‌مایه وپشتیبان تمامی آن‌ها عناوینی از کتاب های قلابی ومجعول، و چند خرابه است، که در رأس آن‌ها تخت جمشید قرار دارد و نیز لشکری از خاورشناسان بی‌شرم، که پاره‌ای ازآنان درحالی‌که حقیقت را نیک می‌دانند، خود را به بی‌سوادی زده اند!

«حقیقت آن است که در تمام متون تاریخی قدیم به زبان‌های عربی و فارسی که به توسط مسلمانان نوشته شده، از نتیجه ی حملات عرب به ایران با الفاظی چون «فتح» و «فتوح» یاد گردیده است : «به هر حال از جمله ی مآخذ قدیم ـ برای تاریخ و ترتیب فتوح اسلام در ایران ـ روایات کتب «فتوح» و «مغازی»ست **که از همان اوایل اسلام به جمع آن روایات اهتمام ورزیده‌اند** و در عهد امویان و در قرن دوم هجری در مدینه و دیگر بلاد کسانی بوده‌اند که با شوق و علاقه اخبار و روایات لشکرکشی های پیغمبر و خلفاء را تدوین می کرده‌اند، (زرین‌کوب، ۲۱). قدیمی‌ترین کسانی که درباره‌ی فتوح اسلام کتاب نوشته‌اند یکی **ابومخنف لوط بن یحیی ازدی** (وفات حدود ۱۵۷ هـ ق.) است و دیگری **ابوالحسن مداینی** (وفات ۲۱۵ یا ۲۲۵). گرچه آثار این دو تن به دست ما نرسیده است، ولی روایات کتب ایشان اغلب در تاریخ طبری (طبری، وفات ۳۱۵) و **فتوح البلدان بلاذری** (وفات ۲۷۹ یا ۳۰۲)، عیون‌الاخبار ابن قتیبه‌ی دینوری (وفات حدود ۲۷۶)، تاریخ الیعقوبی ابن واضح یعقوبی (وفات ۲۸۴)، الاخبار الطوال ابوحنیفه‌ی دینوری (وفات حدود ۲۸۱)، مروج الذهب مسعودی (وفات ۳۴۶) نقل گردیده است. **از جمله آثار ابوالحسن مدائنی که ابن الندیم در الفهرست از آن‌ها نام برده** این کتاب‌هاست : فتوح‌العراق، کتاب خبر البصرة و فتوح‌ها، کتاب فتوح خراسان، کتاب فتوح سجستان، کتاب فتح‌الاُبُلّه، کتاب فتوح جبال طبرستان ایام الرشید، کتاب فتوح جرجان و طبرستان، که در عنوان این کتاب ها لفظ «فتوح» معرّب مطالبی‌ست که در هر یک از

آن ها آمده است. دیگر کتاب های مدائنی مانند خبر الجسر، خبر القادسیه، المدائن، جلولاء، نهاوند، خبر الاهواز، خبر جندیشابور... نیز درباره ی فتح هر یک از این سرزمین هاست گرچه در عنوان آن ها کلمه ی «فتح» مذکور نیست (زرین کوب، ۲۲، ۲۳، به نقل از الفهرست). از کتاب هایی که به دست ما رسیده است نیز کتاب هایی داریم با عنوان «فتوح» مانند **فتوح البلدان بلاذری و الفتوح ابن اعثم کوفی** (وفات ۳۱۴)».
(جلال متینی، یکی داستان است پر آب چشم، حمله عرب به ایران، مجله ایران شناسی، سال هفتم، شماره بهار، ص ۱۱۲)

هیچ توضیحی بر این نقل نباید افزود. در دست محققین ما، چنان که می خوانیم جز الفهرست ابن ندیم و فرآورده های مجهول او هیچ سند دیگری نیست. همان مدائنی صاحب ۲۴۰کتاب درقرن دوم است، همان ابومخنف، همان بلاذری و غیره. این پامنبری خوان دائمی مراکز عرب ستیزی نیز، جز الفهرست سندی ندارد و بعدها که بحث مقاله اش را کش دارتر می کند، آن گاه ناگزیر به هرودت نیز متوسل می شود و به شاهنامه فردوسی و به نام هایی چون زرین کوب و محمدی ملایری، که در دست آن ها نیز جز همین اسناد سخیف چیزی نمی بینیم.

«هدف ازنگارش این مقاله تنها روشن ساختن حقایق تاریخی ست نه چیزی دیگر، زیرا ساکنان جزیرةالعرب را امروز به چشم برادران مسلمانی می نگرم و برایشان احترام قائلم، همچنان که درسفرهایی که درسال های پیش به مغولستان خارجی و روسیه کرده ام، هرگز به ساکنان این دو کشور به دیده ی خصومت ننگریسته ام، به مغولستان و مغول ها به سبب حمله مغول درقرن هفتم هجری به ایران، ویا به روس ها به علت جنگ های آنان با ایران در نیمه ی اول قرن نوزدهم میلادی که به جدا ساختن هفده ایالت ایران منجر گردید. اینک پس از این مقدمه، موضوع مورد بحث را به شرح زیرین، در کمال اختصار، از نظر خوانندگان می گذراند:

۱. ایرانیان و اعراب پیش از اسلام.
۲. دولت ساسانی در زمان ظهور اسلام در جزیرةالعرب.
۳. پیامبر اسلام و ایرانیان.
۴. آغاز حمله ی اعراب به ایران در دوران خلافت ابوبکر.
۵. حملات ده ساله ی پی در پی اعراب به ایران، و «فتوح الفتوح» آنان در دوران خلافت عمر.

۶ . ادامه ی حمله ی اعراب به ایران در دوران خلافت عثمان.
۷ . ایران در دوران خلافت علی بن ابیطالب.
۸ . اشاره‌ای به یکی از لشکرکشی های اعراب به ایران در دوران اموی.
۹ . چه گونه ایرانیان به اسلام گرویدند.
۱۰ . حاصل سخن». (همان، ص ۱۱۴)

آن‌گاه مورخ حاشیه نشین ما، متینی، وارد بحثی درباره ایران و عرب پیش از اسلام می‌شود. این جا نیز صاحبان اسناد باز هم همان طبری و بلاذری و جاحظ و ابن مقفع‌اند، که به نام ابن خردابه معرفی می‌شود. قسمت بسیار خواندنی موضوع این که تمام دانسته‌ها و ارجاعات متینی در این فصل، کتابی از تألیفات یک ضدعرب باستان پرست دیگر است به نام «مجلد اول از مجموعه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران» از محمد محمدی ملایری.

«در این دوره «قبایل عربی به جز برخی از آن‌ها... همچنان در بادیه یعنی در حاشیه‌ی شرقی الربع الخالی می‌زیستند، و ایرانیان که بیش‌تر به امور کشاورزی و بازرگانی و دریانوردی می‌پرداختند در شهرها و روستاها و کناره‌های دریا سکونت داشتند و به همین سبب هم حضور آنان در این سرزمین نمودی بیش‌تر از سایر مناطق عربستان داشت آن چنان که آن را نه مانند سایر سرزمین‌های عرب‌نشین در قلمرو دولت ایران، بل‌که جزیی از کشور ایران می‌شمردند» (محمدی ملایری، ۲۰۹). چنان که بلاذری، درباره‌ی بحرین نوشته است : «سرزمین بحرین جزیی از کشور ایران بود و در آن گروه بسیاری از عرب‌های عبدقیس و بکربن وائل و تمیم بودند که در بادیه ی آن جا می‌زیستند» (محمدی ملایری، ۲۱۰).
ابن خردادبه (ابن مقفع) در فهرستی از فرمان‌روایان مناطقی که اردشیر به آن‌ها عنوان شاهی داده بود، یکی را «تازیان شاه» نام برده که تنها مصداق کامل آن، شاهان حیره است که کارگزاران ایران در قسمت مهمی از قلمرو عربی ایشان در مجاورت صحرا بودند. این سمت از عصر اردشیر تا خسروپرویز - به جز مدتی کوتاه - پیوسته در خاندان نصربن ربیعه (= بنی‌لخم، مناذره) بود (محمدی ملایری، ۲۴۲ - ۲۴۳)». (همان، ص ۱۱۶ و ۱۱۷)

متینی فقط به مدد کتاب محمدی ملایری از بخش اول مقاله‌اش عرق

ریزان می‌گذرد. سراسر جلد اول کتاب محمدی ملایری به مصنوعات ابن‌ندیم درالفهرست و حداکثر به تاریخ طبری متکی است که در کتاب پیش با حد ارزش تاریخی آن آشنا شدیم وخواندیم که شخص طبری، در آغاز مجموعه اش، دیگران را از سند انگاشتن کتاب خود برحذر داشته است. آن گاه متینی وارد توضیح شکست ساسانیان از عرب می‌شود. دست مایه و دلیل پرحرفی‌های او در این جا نیز، باز هم پرگویی‌های غیرمستند محمدی ملایری در همان جلد اول «تاریخ و فرهنگ ایران» است که تمامی آن‌ها تکرار صد باره حرف‌های طبری و بلعمی، ابومخنف و واقدی و بلاذری و ابن‌ندیم و شاهنامه است. محمدی ملایری شگردهایی می‌داند و ترفندهایی می‌زند، که موجب حیرت هر محقق آگاهی است.

«نگاهی به محاکمه ی خسروپرویز از خلال دو نامه ی بازمانده از آن رویداد اگر از ظواهر امر، و تشریفاتی که معمولاً در محاکمات رعایت می‌شود، صرف نظر گردد این دو نامه را می‌توان صورت جلسه یا شرح وقایع محاکمه‌ای دانست که سران و سردارانی که بر خسرو پرویز شوریده و او را به زندان افکنده بودند، برای اثبات گناهان او و حقانیت خویش، بر پا ساخته بودند. نامه‌ی اول در واقع ادعا نامه‌ای است که آن‌ها تنظیم کرده و به زبان پسرش **قباد** یا **شیرویه**، که اکنون به جای پدر نشسته بود، برای **خسرو** فرستاده‌اند، و در آن کارهای ناصواب او را که خلاف مصلحت ملک و ملت می‌پنداشته، و او را به موجب آن‌ها سزاوار چنان سرنوشتی می‌دانسته‌اند، برشمرده‌اند. و نامه ی دوم هم دفاع نامه‌ای است که خسرو در آن یک یک آن تهمت‌ها را پاسخ گفته و دلائلی را که برای هر یک از کارهای خود داشته باز نموده است.

چون درباره‌ی این دو نامه در جاهای دیگر با مقایسه و سنجش روایات مختلفی که از آن‌ها در مآخذ مختلف تاریخی و ادبی آمده است توضیح بیش‌تری داده‌ام، در این جا تنها درباره ی اهمیت این دو نامه از نظر مطالعه و تحقیق در دوران اخیر دولت ساسانی و عواملی که از درون همان دولت پایه های ظاهراً استوار آن را بیش از پیش می‌فرسوده چند مطلب بر آن چه در آن جا گفته شده است می‌افزایم». (محمدی ملایری، تاریخ و فرهنگ ایران، جلد اول، ص ۲۶۰)

خواننده تصور می‌کند که واقعاً عین دو نامه از صورت جلسات دادگاه خسرو را یافته‌ایم و به دنبال توضیح بیش‌تر، محمدی ملایری جست‌وجوگر ایرانی را به دنبال مقالاتی که گویا در لبنان، قریب چهل سال پیش به زبان عربی چاپ کرده، می‌فرستد!!!

«الف، درکتاب: الترجمة والنقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولی، انتشارات دانشگاه لبنان بیروت، ۱۹۶۴... ج ۱، ص ۱۴۸ – ۲۰۸ با عنوان «الرسائل المتبادلة بین کسری ابرویز و ابنه قبادالمعروف بشیرویه»
ب، در مقاله‌ای با عنوان: «درباره‌ی یکی از تاج نامه‌های ساسانی» که در مجله‌ی «الدراسات الادبیة» سال ششم شماره‌ی ۲ و ۴ ص ۱۸۵ – ۲۰۷، بیروت ۵– ۱۹۶۴ میلادی و ۱۳۴۳ هجری شمسی به چاپ رسیده است». (همان، همان جا، پاورقی)

بعد هم باردیگر به دنبال مؤیدی برای یافته‌های‌اش به سراغ طبری و بلعمی و جاحظ می‌رود و سرانجام با نقلی از متن فرانسه!!! «ایران در زمان ساسانیان» کریستن سن، چیزهایی از خود بر متن نامه‌ها می‌افزاید و بالاخره می‌نویسد:

«**هرچند می‌توان احتمال داد که بعدها بعضی مطالب بر این نامه‌ها افزوده یا ازآن‌ها کاسته شده باشد و درانشاء آن‌ها هم به وسیله‌ی مترجم یا مترجمان عربی تصرفاتی شده باشد**، ولی شاید نتوان در اصل این نامه‌ها، که تقریباً همه‌ی تاریخ‌ها آن‌ها را آورده و هیچ یک هم در صحت آن‌ها تردید نکرده‌اند، شک و تردید روا داشت. **زیرا به جز آن چه کریستن سن ذکر کرده، که خود دلیلی استوار است**، اوضاع و احوالی هم که این واقعه در آن روی داده تبادل چنین نامه‌هایی را ایجاب می‌کرده است. (کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، متن **فرانسه**، چاپ اول، ص ۴۳۹)». (محمدی ملایری، تاریخ و فرهنگ ایران، جلد اول، ص ۳۶۴)

تا سرانجام معلوم شود که این نامه‌ها، که ممکن است شامل افزوده و کم‌هایی نیز شده باشد، نه اصل دو سند باقی مانده از عصر ساسانیان، بل در زمره خیال‌پردازی‌های فردوسی و طبری و بلعمی و مورخین جعلی از قماش مدائنی و ابومخنف بوده است و چون به

تأیید کریستن سن رسیده، پس مدلل و استوار شده، و از همین قماش است تمام کتاب سازی های تاریخ ایران، که اعتبارشان را از همین نام آوران بی هویت گرفته اند.
باری، پایه و اساس مقاله «یکی داستان است پر آب چشم» متینی، همین کتاب محمدی است و در توضیح علت فروپاشی ساسانیان، باز هم با استناد مکرربه این کتاب، تمام توصیفات وتوجیهات و توجهات شاهنامه به ساسانیان را به جای علت شکست آن ها از اعراب تحویل خواننده می دهد. این بخش از مقاله متینی لبریز از تصوراتی درباره اواخر عهد ساسانیان است، که خواندن آن چندان مفرح است که کار مطالعه کتاب های خسته کننده مرا، برای خواننده آسان تر و راه بازشناخت این نامربوط نویسان را ممکن تر می کند.

«حاصل این بی تدبیری ها که تاوان آن را مردم ایران در سال های بعد و حتی در قرن های بعد دادند، این بود که خسروپرویز را از تخت شاهی به زیر کشیدند و به سیزده فقره اتهام او را به قتل، یا به اصطلاح امروز به اعدام محکوم کردند (محمدی ملایری ۲۵۵- ۲۶۲). ولی با کشتن خسرو پرویز هم، آب رفته به جوی بازنیامد، چه شیرازه دولت ساسانی چنان از هم گسیخته بود که پادشاهان ناتوان بعدی آن سلسله هم که هر یک چند صباحی زمام امور را دردست گرفتند کاری ازپیش نبردند. آثار این ضعف حکومت، نخست درمرزهای غربی کشورنمایان گردید. دراین زمان هنوز سروکار ایرانیان با اعراب مسلمان نبود. اعراب نامسلمان در هر فرصتی که به دست می آوردند به تاخت و تاز می پرداختند. چنان که بازار سالانه بغداد را غارت کردند. دستور مثنی فرمانده این غارتگران به یاران اش این بود که فقط زر و سیم و آن مقدار از کالاهای گران بها را که توان بردن آن ها را دارید با خود بیاورید. دولت ساسانی تا آن مرحله دچار ضعف شده بود که کسی را حتی به تعقیب این غارتگران و دزدان نفرستاد. نوشته اند مثنی پس از این موفقیت به سراغ ابوبکر رفت و نابه سامانی اوضاع را برای او ذکر کرد (محمدی ملایری، ۲۹۴-۲۹۷). پس ازمدتی حیره مرکز فرماندهی همه پادگان های مرزی ایران در حاشیه ی صحرا، و اُبُلّه مهم ترین بندر نظامی و بازرگانی ایران در دهانه ی خلیج فارس «حتی پیش از شروع جنگ های اصلی ایرانیان و اعراب، بی هیچ دشواری به تصرف مهاجمان درآمد» (محمدی ملایری، ۲۹۷-۴۰۰). درپایتخت

نیز تفرقه و دودستگی شدید بود. سرانجام به پادشاهی یزدگرد رضایت داده شد، ولی پس از مدتی معلوم گردید که او هم، تاب رویارویی با حوادث بزرگ را ندارد. چه در جنگ با اعراب، با استبداد رأی راهنمایی رستم را نادیده گرفت و خود موجب شکست ایران گردید (محمدی ملایری، ۴۰۳-۴۰۷)». (متینی، یکی داستان است پرآب چشم، ص ۱۲۲)

برای بازگویی صد باره‌ی این قصه‌ها، متینی جز همان کتاب محمدی ملایری مثال و سندی ندارد و دست‌آویز محمدی نیز همان مؤلفین و کتاب‌های مجعول و مجهول قرن دوم و سوم چون آثار مدائنی و ابومخنف و واقدی و ابن اعثم کوفی است، که با آن‌ها آشناییم. این دو، که عصاکش یکدیگرند، با مکررنویسی‌های خود، باب این سئوال را در ذهن خواننده باز می‌کنند که اگر آشنایی با تاریخ ایران، با مراجعه به مجموعه طبری و یا فارسی شده آن، تاریخ بلعمی و یا مورخین و مؤلفین دست‌ساز ابن ندیم میسر است، پس دیگر وجود این همه تاریخ‌نویس واستاد چون نولدکه، کریستن سن، زرین‌کوب، محمدی ملایری و متینی، چه ضرورتی دارد؟ زیرا که هرکسی، بدونْ احتیاج به راهنمایی این اساتید، می‌تواند کتاب‌های مانده از ایام ماضی را بخواند، از بر کند و به تاریخ دانی خود، چون همین اساتید، ببالد. اگر کار مورخ امروز تأیید و تمدید و تکرارمتون کهن تا عهد هرودت و آشیل و بدون ارزیابی آن‌هاست، پس باید که آدمی درزمینه‌ی شناخت تاریخ، از دو هزار و پانصد سال به این سو، حتی گامی به پیش برنداشته باشد! آن گاه معلوم می‌شود که تمام شگردهای این نخبگان در نهایت اثبات این است که ایرانیان «تاوان ندانم کاری یزدگرد» را با پذیرش اجباری اسلام داده‌اند! باری، ازاین پس است که متینی به بخش سوم مقاله‌اش با عنوان پیامبراسلام و ایرانیان، وارد می‌شود. دراین بخش او اسنادش را به اصطلاح توسعه داده و به جز محمدی ملایری از زرین کوب نیز کمک گرفته است!!! این قسمت از نوشته متینی به راستی خواندنی است. بازگویی شتاب‌زده، دست‌وپا شکسته واغلب مغرضانه‌ی موجبات ظهور پیامبر است در نجد، با تحلیل‌هایی از این قماش :

«پیامبر اسلام با مخالفان قدرتمند خود جنگ‌ها کرد، گرچه بعضی از آن‌ها به شکست مسلمین انجامید، ولی حاصل این جنگ‌ها این بود که پیامبر اسلام در زمان حیات خود تمام اعراب جزیرةالعرب را یکی پس از دیگری **مطیع و منقاد خود ساخت و همه را به قبول دین اسلام واداشت**». (متینی، یکی داستان است پرآب چشم، ص ۱۲۴)

چنین که متینی می‌گوید و البته مستندات‌اش نیز کتاب نویسی‌های زرین‌کوب است، پیامبر با ضربه‌های متوالی شمشیر، اعراب را به «انقیاد» خود درآورد و به قبول دین اسلام «واداشت»! حالا این عرب به ضرب شمشیر مطیع و مؤمن شده، چرا پس از درگذشت پیامبر زورگو وخون‌ریز خود، بازهم از اوتبعیت کرد وبرای گسترش آرمان او از جان و مال و آسایش و خانواده خویش گذشت، متینی چیزی در این باره نمی‌داند واصولاً این گونه پرسش‌های بنیانی او را می‌آزارد. با این همه برای آشنایی بیش‌تر با چنین مورخین و مفسرین و مقاله پردازان خودی و این که در مهمل بافی، سندسازی و توسل به جعلیات و مخفی کردن حقیقت ظهوراسلام و به ویژه اسلام در ایران، تا چه حد تبحریافته اند؛ شما را به خواندن بخش دیگری از مقاله متینی می‌برم تا همه چیز بر همگان به کمال آشکار شود.

«در سال هشتم هجری پیامبر اسلام به توسط دو تن از یارانِ خود نامه هایی به سیبخت مرزبان ایرانی آبادترین شهر بحرین به نام هَجَر، و عربی به نام منذربن ساوی که از سوی دولت ساسانی امور مربوط به اعراب بادیه‌نشین آن جا به او واگذار شده بود فرستاد و آنان را به اسلام خواند. ترجمه ی متن نامه ی پیامبر بدین شرح است :

«**اگر شما نماز بگذارید، و زکاة بدهید، و نیک‌خواه خدا و رسول او باشید، و ده یک محصول خرما و بیست یک غلات خود را هم بپردازید و فرزندان خود را به مجوسیت بار نیاورید، از آن چه بر آن اسلام آوردید برخوردار خواهید بود، جز آن که آتشکده از آنِ خدا و رسول اوست. و اگر این ها را نپذیرید بر شما جزیه خواهد بود**». (متینی. یکی داستان است پر آب چشم، ص ۱۲۵. به نقل از محمدی ملایری، ص ۲۱۱ و او به نقل از فتوح البلدان، ص ۹۶–۹۵).

این جا به روایت متینی و محمدی، صاحب پیامبر حریصی می شویم

که فقط چشم به مال دنیا دارد و تنها در فکر تصاحب خرما و غلات و زمین آتشکده ها و دریافت جزیه است! اما ازبخت بد آنان، اصل و متن تأیید شده ی نامه ی واقعی پیامبرخدا به منذربن ساوی را، در منابعی چند به دست داریم. متنی است متین، که آرامش و اطمینان بزرگوانه ای از تمام واژه های آن می تراود. یقین مطلق پیامبر به پیروزی جهانی خویش، در حالی که هنوز حتی بر شبه جزیره نیز مسلط نبود، مورخ را در حیرتی حقیقت آموز فرومی برد.

«به نام خداوند بخشاینده بخشایشگر
از محمد فرستاده خدا به منذربن ساوی
ایمنی و به دور ماندن از عذاب خدا، از آن کسی است که پیرو هدایت گردد. پس از سپاس و ستایش خداوند، من تو را به اسلام فرامی‌خوانم، پس اسلام بیاور تا ایمن بمانی و آن چه را که در دست داری، خداوند از آن تو گرداند. **بدان که آیین من به زودی، سراسر گیتی را فراخواهد گرفت**». (محمد حمیدالله، نامه ها و پیمان های سیاسی حضرت محمد، ص ۱۹۳)

خواننده، این دو نامه، یعنی آن چه را متینی از قول پیامبر اسلام با مدد محمدی ملایری و بلاذری ناشناس و دست ساز ابن ندیم، جعل هدفمند می کند، با متن واقعی نامه پیامبر به منذر بن ساوی، که اصل آن را به دست داریم، مقایسه کند و از خود بپرسد : درباره چنین کسانی، که خود را مورخ می پندارند، اما حتی درباره پیامبر اسلام پروایی ندارند که به سراغ اسناد درجه چندم جعلی بروند تا مبادا حقیقت بر فرزندان این سرزمین آشکار شود، چه حکمی جاری است؟ آیا با چنین سوء نظر تاریخی که از خود نشان می دهند، لااقل نباید برهرچه که درهرباره می نویسند، مهر باطله زد؟ متینی به دنبال آن متن قلابی از نامه پیامبر، باز هم به مدد محمدی ملایری مدعی است که منذربن ساوی اسلام نیاورد و به پیامبر جزیه پرداخت.

«**طبق یک روایت** آنان اسلام نیاوردند. پس بر آنان جزیه نهاده شد، هر مردی یک دینار. و نخستین مالی که از قلمرو ایران به دست پیامبر اسلام رسید ازهمین بحرین بود به مبلغ هشتاد هزار درهم که «**پیغمبر ازآن مال**

مبلغی را هم به عمویش عباس ارزانی داشت» (محمدی ملایری، ۲۲۱، به نقل از فتوح البلدان، ص ۹۸). پیامبر همان دو تن از یاران خود را برای دعوت مردم به عمان فرستاد. عمان نیز مثل بحرین مرزبانی داشت از سوی دولت ساسانی و نیز عربی که دولت ساسانی امور بادیه نشینان را به وی سپرده بود. دستوری که پیامبر به فرستادگان خود داده بود این بود که «**خذالصدقة من المسلمین و الجزیة من المجوس**».
(متینی، یکی داستان است پرآب چشم، ص ۱۲۵)

اگر عرب به زور شمشیر جزیه می گرفته، معلوم نیست چرا در زمان رسول خدا، که شمشیر عرب هنوز بیرون از شبه جزیره نرفته بود، بحرینیان به صرف یک نامه برای پیامبر جزیه فرستاده اند؟! باری، در این نقل نیزپیامبری را می یابیم که در تقسیم جزیه خیالی پارتی بازی می کند! افسانه ای که محمدی به مدد بلاذری و نیز متینی به مدد محمدی، آن هم فقط بر طبق یک روایت می بافند، از شرم آورترین نشانه های تاریخ سازی این حضرات است. ازدو حال خارج نیست یا این مدعیان تاریخ نویسی برای جوانان ما، ازاسناد محکم و واقعی بی خبرند، که درآن صورت چرا دنبال کار دیگری جز تاریخ سازی این چنینی نمی روند، که کم تر برای ذهن مردم ما مخرب باشد، و یا این که از اسناد مسلم و تأیید شده تاریخی خبر دارند و با این همه به جعلیات بلاذری پناه می برند، که دراین صورت آشکارمی شود که آن ها به دلیلی مشغول تقلب در تاریخ نگاری ایران اند.
باری، بدون استثنا مورخین اسلامی قرن پنجم به بعد یاد آور شده اند که منذر پس از دریافت نامه پیامبر، اسلام آورده است و از نامه ای خبر داریم که پیامبر، اسلام آوردن او را تهنیت گفته است.

«به نام خداوند بخشاینده ی بخشایشگر
از محمد پیامبر خدا به منذربن ساوی :
درود برتو. من همراه تو خداوندی را که جز او خدایی نیست می ستایم و سپاس می گویم. وگواهی می دهم که جزاوآفریدگاری نیست؛ ومحمد بنده و فرستاده ی اوست. پس از ستایش خدا، من آفریدگار بی همتا و بزرگ را فرایاد تو می آورم، زیرا که هرکس، دیگری را به نیکی فراخواند، به

راستی به خود نیکی کرده است: و هرکس از فرستادگان من فرمان بَرَد و از دستور ایشان پیروی کند، بی گمان، از من فرمان برده است و هرکس نسبت به آنان نیک‌اندیش باشد، پیداست که نسبت به من نیک‌اندیش است. فرستادگان من از تو به نیکی یادکرده‌اند، و من پایمردی و شفاعت تورا در میان خود، پذیرفته‌ام. از این رو آن چه را که **مسلمانان هنگام گرویدن به اسلام در اختیار داشته‌اند، به آنان واگذار. گناه‌کاران را مورد بخشایش قراردادم. تو نیز ازگناهان ایشان درگذر. بی‌گمان تا آن‌گاه که درست‌کار باشی، هرگزتو را از کارت برکنار نخواهم ساخت. هر کس از یهود و مجوس، بر آیین خویش پایدار ماند، باید سرگزیت بپردازد**». (محمد حمیدالله، نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد...، ص ۱۹۶)

حالا باز هم این متن مانده از پیامبر را با ادعاهای متینی و محمدی و بلاذری بسنجید، آیا تا چه حد تقلب آگاهانه در آن می‌یابید؟ خاور شناسان دغل معاصر، همان ابن ندیم‌های جدیدند که بلاذری و واقدی وابومخنف های جدیدی، چون زرین‌کوب ومتینی ومحمدی و دیگران، از میان تلقینات آن‌ها بیرون آمده‌اند!

«از آن چه درباره‌ی بحرین و یمن نوشته‌اند آشکار می‌شود که ساکنان آن زردشتی بوده‌اند **زیرا در نامه و پیغام پیامبر جز زردشتیان (مجوسیان) به پیروان دیگر ادیان مقیم این دو منطقه اشاره‌ای نگردیده است**». (متینی، یکی داستان است پرآب چشم، ص ۱۲۶)

خواندیم که پیامبر به یهودیان نیز، جز مجوس، در بحرین اشاره کرده و این هم یکی دیگر از آن نادرستی‌های مکرر است که این جا و آن جا می‌خوانیم. «مجوس» در لغت عرب مطلق کافر به خدا و یا بت پرستی را گویند که به هر چیز جز خدای یگانه، اعم از آتش یا غیر آن باور داشته باشد. این لغت که تنها یک بار در قرآن و در آیه ۱۷ سوره حج دیده می‌شود و در نامه‌های پیامبر نیز از جمله در نامه به خسرو و نامه‌های به منذربن ساوی آمده، حکایت از اطلاق آن به ناباوران به خدای واحد دارد. باستان پرستان تهی‌دست ایرانی، که برای اثبات دین و پیامبری به نام زرتشت و کتابی به نام اوستا، به کلی دست خالی مانده‌اند، می‌کوشند هر اشاره‌ای را با تعبیرات من

درآوردی خود با زردشت و دین اش مرتبط کنند. اگر پیش از اسلام نامی از زردشت و دین اش در شرق میانه جاری و جدی بود، بی شک پیامبر اسلام آن نام را می شناخت و به کار می برد و ضرور نبود که در خطاب به زردشتیان از واژه «مجوس» استفاده کند و از این که ایرانیان پیش از اسلام فاقد دین معتبر قابل شناخت و به آتش پرست متصف و معروف بوده‌اند، که همان بت پرستی است، پس پیامبر خدا لفظ عام «مجوس» را برای آنان به کار برده است.
متینی دربخش چهارم می خواهد باز هم مستندات مقاله اش را توسعه دهد، پس، از زرین‌کوب و محمدی ملایری جدا و دست به دامان طبری و ابن اعثم کوفی می شود.

> «پس از رحلت پیامبر، ابوبکر به جانشینی وی برگزیده شد. **ولی آغاز خلافت اش مقارن گردید با ارتداد اکثر اعراب و برگشتن ایشان از دین مسلمانی که در زمان پیامبر پذیرفته بودند**، نپرداختن حقوق بیت المال، ترک نماز و روزه و...، و نیز دعوی پیغمبری کسانی چون طلیحة بن خُوَیلد، عُیینة بن حَصن، فجاة السلمی، مسیلمة و سجاح. کسی که ابوبکر را به جنگ با این دو گروه ـ یعنی مقابله با دشمنان اسلام ـ تشویق کرد عمربن خطاب بود که به وی گفت اگر امروز سر این مخالفان را نکوبی، فردا کاری نتوانی کرد. ابوبکر به وی قول داد که «دل در محاربت ایشان نهم». آن گاه عمر به وی گفت: «ای خلیفه، چون رای تو بر قتال مشرکان قرار گرفت... ما همه تو را فرمانبرداریم...». ابوبکر پیش از آن که به جنگ با این دو گروه بپردازد أسامة بن زید را که پیامبر در آخرین روزهای حیات خود به فرماندهی لشکری برای جنگ با شام برگزیده بود به سوی مأموریت اش روانه ساخت که «در بند امتثال فرمان باش و بر سمتی که مه تر فرموده است روان باش...» (ابن اَعثم، ۱۰)». (همان، ص ۱۲۶)

اینک مورخ ما به یکی ازمجهول ترین ومجعول ترین مورخین اسلامی پناه برده است، که کتاب اش یکسره دست ساخته ای هدفمند برای مقابله وضدیت با عرب واسلام است. این مطلب به آسانی از نقل فوق برمی آید آن جا که متینی از قول ابن اعثم می نویسد: «اکثراعراب پس از درگذشت پیامبر از اسلام بازگشتند». این مطلب، که نادرستی آن،

همان در میان کلمات نقل آن پنهان است، مدعی می‌شود که «اکثریت اعراب» از دین محمد بازگشتند، پس آن گاه ابوبکر با کدام «اقلیت اعراب» آن «اکثریت اعراب» را سرکوب کرد و کدام کسان دیگر را به فتح شام فرستاد؟ کینه از عرب و از اسلام هدایت کننده این مورخین نام‌آور ماست، که بی‌سوادی‌شان درباره تاریخ اسلام، از جعلیات ناموافق با عقل آنان نیز پیداست؟

«ابن اعثم کوفی کیست؟ ابومحمد احمد بن علی اعثم کوفی الکندی (متوفی ۳۱۴ هـ ق) محدث، شاعر، و مورخ شیعی بزرگ قرن سوم و چهارم هجری است. **عدم اطلاع دقیق از زادگاه و تاریخ تولد و زندگانی وی به حدی است که حتی در نام و نسب وی اختلاف کرده برخی نام‌اش را احمد و برخی نیز محمد آورده‌اند.** همچنین لفظ «اعثم» را که لقب پدر او بوده است گاهی درباره خود «ابن اعثم» به کار برده‌اند. از میان منابع قدیمی تنها «معجم الادبا»ی یاقوت حموی (۲ / ۲۳۱) است که اشاره‌ای مختصر به شرح حال وی کرده وبعد ازاو ابن حجرعسقلانی در «لسان المیزان» (۱/ ۱۳۸) گفته‌های یاقوت را نقل کرده است. متأسفانه درمنابع متأخر نیز مطلب مفیدی که اطلاع تازه‌ای در اختیار محققان قرار دهد به چشم نمی‌خورد. حتی بیش‌تر این منابع ـ از جمله لغت‌نامه ی دهخدا (جلد آ ـ ابوسعید، ص ۲۹۱ ذیل «ابن اعثم»)، دایرةالمعارف فارسی مصاحب (۱ /۱۵)، دانش‌نامه ی ایران و اسلام (۳ /۴۲۴)، دایرة المعارف شیعه (۱ /۳۰۲) ـ در ارائه تاریخ فوت «ابن اعثم» دچار اشتباه فاحش می‌شوند و به جای سال ۳۱۴ هـ ق، تاریخ مرگ وی را سال ۲۱۴ هـ ق قید می‌کنند. تاریخ فوت مندرج در منابع مزبور، با نظر یاقوت حموی که می‌گوید ابن اعثم غیر از «کتاب الفتوح» کتاب دیگری به نام «کتاب التاریخ» در شرح وقایع تاریخی از زمان مأمون (۲۱۸ هـ ق) تا المقتدربالله (مقتول در ۳۲۰ هـ ق) به رشته تحریردرآورده، وخود یاقوت این کتاب اخیر را همراه «کتاب الفتوح» دیده است، مغایرت دارد».

(ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص سیزده و چهارده)

حالا ابن اعثمی داریم که، فقط یاقوت به اختصار از او سخنی آورده و حتی تاریخ حیات و زمان تألیف کتاب‌اش معلوم نیست، زیرا نقل‌های درباره مرگ وی ۱۰۰ سال، ۲۱۴ تا ۳۱۴ هجری، با یکدیگر متفاوت

است. درعین حال هرکدام از این دوعدد را درباره درگذشت ابن اعثم بپذیریم، هر یک به جهتی نادرست و جعل خواهد شد. اگر او را درگذشته به ۲۱۴ بدانیم، پس به دلیل نبود خط و کتابت در آن قرن، او نمی توانسته اثری چنین پربرگ فراهم کرده باشد و اگر حتی با گذشت فراوان، حضور ابن اعثم و کتاب فتوح اش را در همان قرن دوم و اوائل قرن سوم بپذیریم، آن گاه باید بپرسیم چنین مرجع مفصلی، چرا ازدید سه مورخ بزرگ ونخستین پایان قرن سوم، یعنی ابن قتیبه و یعقوبی و طبری غایب افتاده است و چرا این سه مصدر تاریخ نگاری اسلام، نه فقط ازکتاب اونقلی ندارند، بل حتی ازشخص او نیز، حتی به عنوان راوی نامی نمی برند و یادی نمی کنند؟ و اگر زمان مرگ ابن اعثم را ۳۱۴ بگیریم، که به سال ها پس از مرگ ابن قتیبه و یعقوبی و طبری می رسد، پس سؤال معکوس می شود : چرا ابن اعثم، طبری و یعقوبی و ابن قتیبه و کتاب های شان را ندیده و نمی شناسد و از آن ها در هیچ پایه ای چیزی نمی گوید؟ آن گاه اصولاً چه گونه حضور ابن اعثم درتاریخ ثابت می شود، که کتاب اورا با نام کسی دیگر، محمد بن احمد مستوفی هروی در قرن ششم به بازار برده اند و پیش از آن سایه ای از او نمی یابیم و تمام این ترتیبات نامعقول ونامفهوم، چه گونه می تواند اختصاصاً مستند مسائل تاریخ ایران و اسلام قرار گیرد؟

«ارزش کار ابن اعثم درتألیف وتصنیف «کتاب الفتوح» دراین است که وی علاوه برروایت **اقوال مورخان ومحدثان ثقه ـ ازجمله مداینی، واقدی، ابومخنف، و ابن کلبی** ـ تمامی شنیده ها و دریافت های خویش را به صورت روایت تاریخی مسلسلی درآورده است؛ درنتیجه، جریانات تاریخی دوران بعد از رحلت حضرت رسول (ص) به صورتی یکنواخت در اختیار خواننده قرار می گیرد». (ابن اعثم کوفی، الفتوح، مقدمه مصحح، ص دوازده)

واقعاً که جای حیرت است، در حالی که در الفتوح فقط یک بار نام واقدی ذکر شده، پس مصحح آن چه گونه دریافته است که ابن اعثم

از مداینی، ابومخنف و ابن کلبی، که با بزرگ منشی آن‌ها را مورخ و محدث ثقه می‌نامد، برداشت کرده است؟ اگرمداینی چنان‌که ابن ندیم مدعی است، صاحب تاریخ کبیری بود و اگر درگذشت او را پیش از زمان وفات ابن‌اعثم گفته‌اند، پس چرا این فتوح‌نویس بزرگ، از مدائنی و کتاب‌اش هیچ نمی‌داند؟

مجموعه‌ی این تضادها و تفاوت‌ها می‌گوید که ابن اعثم و کتاب‌اش ساختگی است و نمی‌تواند مستند مسائل صدر اسلام قرارگیرد. ولی متینی که دانش وحوصله و علاقه‌ی این گونه بررسی‌ها را ندارد، تنها از آن که الفتوح را کتابی ضدعرب و ضد اسلام یافته، پس با مذاق او سازگار آمده و الفتوح و تاریخ طبری را، که مؤلف‌اش نیز آن را بی‌ارزش و غیرمستند خوانده، به عنوان معتبرترین مدرک بخش چهارم ادعاهای‌اش درباره حمله عرب به ایران به کار می‌برد، تا صحنه‌هایی چنین را به عنوان تاریخ تبلیغ کند:

«خالد در عراق پیش رفت و **جابان سالار**° **دهکده‌ی الیس** راه او را ببست. بر کنار رودی که آن جاست جنگی درگرفت که آن را به سبب همین حادثه «رود خون» نام نهادند (طبری، ۴/ ۱۴۸۱) و چون پارسیان سخت مقاومت کردند، «خالد گفت: خدایا نذر می‌کنم که اگر بر آن‌ها دست یافتم چندان از آن‌ها بکشم که خون‌های‌شان را در رودشان روان کنم و چون پارسیان مغلوب شدند خالد بگفت تا منادی وی در میان مردم ندا دهد: «اسیر بگیرید، اسیر بگیرید، هیچ کس را نکشید مگر آن که مقاومت کند. سواران گروه گروه از آن‌ها را که به اسارت گرفته بودند می‌آوردند و خالد کسانی را معین کرده بود که گردن‌شان را در رود می‌زدند و **یک روز و یک شب چنین کرد** و فردا و پس فردا به تعقیب آن‌ها بودند تا به نهرین رسیدند و از هر سوی الیس همین مقدار پیش رفتند **و گردن همه را زدند**» مغیّره گوید که «بر رود، آسیاها بود، **و سه روز پیاپی با آب خون‌آلود، قوت سپاه را که هیجده هزار کس یا بیش‌تر بودند آرد کردند...**» کشتگان پارسیان را در الیس هفتاد هزار نوشته‌اند (طبری، ۴/ ۱۴۹۳ - ۱۴۹۴).

در جنگ خالد با هرمز، که از یکی از خاندان‌های هفتگانه دوران ساسانی بود، چون هرمز کشته شد، خالد شمشیر در پارسیان نهاد، **کلاه هرمز**

یک صد هزار درم می‌ارزید که نقره نشان بود و ابوبکر آن را به خالد داد (طبری، ۴ / ۱۴۸۶). در جنگ مذار، قارن که معتبرترین سالار سپاه پارسیان بود کشته شد. نوشته‌اند در این «جنگ سی هزار کس از پارسیان کشته شدند به جز آن‌ها که غرق شدند» (طبری، ۴ / ۱۴۸۸).
مسلمانان پس از شکست پارسیان در الیس به اردوگاه آنان آمدند و به غذای پارسیان دست یافتند. خالد گفت: این را به شما بخشیدم. **در این جا بود که اعراب برای نخستین بار نان نازک دیدند که آن را نمی‌شناختند و می‌پرسیدند این ورقه های نازک چیست؟** (طبری، ۴ / ۱۴۹۴). «خالد بگفت تا امغیشیا و همه ی توابع آن را ویران کنند... از آن جا چندان غنیمت به دست آمد که هرگز مانند آن به دست نیامده بود... سهم هر سوار یک هزار و پانصد درم شد به جز آن چه به جنگاوران سخت کوش دادند» (طبری، ۴ / ۱۴۹۵).

(متینی، یکی داستان است پرآب چشم، ص ۱۲۹)

حتی اگرایرانیان پیش از اسلام نان‌شان نازک بوده و اگر اعراب هم نان نازک ندیده بوده‌اند و بپرسند که «این ورقه ها چیست؟» معلوم نیست چه حاصل تاریخی به بار خواهد آورد، که مورخی به آوازه طبری از آن یاد کند و اصولاً چرا باید نان نازک کنایه از تمدن گرفته شود و نان ضخیم از بی تمدنی؟!!! چنین مهملات کودکانه ای چون آن رودخانه ی پرخون و گردن زدن ۷۰/۰۰۰ تن در یک روز و یک شب، آن هم از اهالی دهکده‌ای! همه و همه دل‌خوشی‌های مورخینی چون طبری و ابن اعثم و در زمان ما محمدی ملایری و زرین کوب و متینی و غیره شده است، تا حادثه عظیم تاریخ بشری، یعنی ظهور اسلام در شبه جزیره و در ایران و در جهان را توضیح دهند!
چنین است تا پایان مقاله و ماجرای «آب غوره» گرفتن متینی در مقاله‌ی «یکی داستان است پر آب چشم». مستندات او کتاب‌های جعلی بی‌بنیان کهن و تفسیرهای آبکی بی‌بنیان‌تر جدید بر آن‌هاست. آن چه تاریخ عیناً و عملاً به یاد دارد، با هیچ یک از این پرگویی‌های بی‌دلیل توافق ندارد، اعراب مسلمان به کم از ۲۰ سال بر نیمی از جهان شناخته شده آن روز وارد شدند و هم به روزگار عمر ایران

درآغوش اسلام غنوده بود. متینی ودیگران مدعی می‌شوند که اعراب، با نیزه و تازیانه و شمشیر، مسلمانی را به ایران آوردند و نیز می‌گویند جنگ‌های ایران و روم صد سال به درازا کشید و از زمان کورش تا به روزگار ظهور اسلام، صدای برخورد شمشیرها در ایران قطع نشده بود. آیا مردمی که ۱۲۰۰ سال با تمام تمدن‌های شناخته شده زمان خود جنگیده ولی تسلیم هیچ کس، برای دورانی دراز نشده بودند، چه‌گونه در زمانی کوتاه، چنان که می‌گویند، بیگانگانی بی‌منزلت و تمدن، چون اعراب مسلمان را به خود پذیرفتند و پس از ۱۴۰۰ سال هنوز نیز می‌پذیرند. آیا در ضربه شمشیر عرب کدام نیرو پنهان بود که در شمشیرهای هخامنشیان و اشکانیان و ساسانیان و مقدونیان و رومیان و مغولان و تیموریان یافت نمی‌شد؟ اگر آقای متینی به جای توسل به اسناد جعلی نادرست، به جای نشستن و اشک تمساح ریختن و به جای استفاده از کلمه شمشیر، از واژه «ایمان و آگاهی» استفاده کند، آن گاه درک تمام تاریخ اسلام و اسلام در ایران، برای او و دیگر هماندیشان‌اش سهل و میسر خواهد شد و نیاز به گریستن بیش از این، بر احوال پریشان خویش را، نخواهند داشت.

مزدك

«پارسیان برای پادشاهان خود چیزهای بسیاری ادعا می‌کنند که قابل قبول نیست از قبیل فزونی در خلقت تا آن جا که برای یک نفر چندین دهان و چندین چشم، برای دیگری صورتی از مس و بر شانه ی دیگری دو مار، که مغز سر مردان خوراک آن ها است، باشد؛ و همچنین زیادی عمر و دفع مرگ از مردم و مانند این ها، از اموری که عقل آن را نمی‌پذیرد و در شمار بازی‌ها و یاوه‌گویی‌های بی‌حقیقت قرارمی دهد، پیوسته خردمندان و دانایان عجم و بزرگان و شاه‌زادگان و دهقانان‌شان و اهل علم و ادب این گونه مطالب را نگفته و صحیح ندانسته از حقیقت بر کنار شمرده‌اند.

پارسیان پادشاهی پارس را از زمان اردشیر بابکان به حساب می‌آورند وپادشاهان‌شان پیش ازاین در اولین سلسله عبارت است از : «شیومرث» هفتاد سال، اوشهنج فیشداد چهل سال، طهمورث سی سال، جم شاد هفتصد سال، ضحاک هزار سال، فریدون پانصد سال، منوچهر صد و بیست سال، افراسیاب پادشاه ترک صد و بیست سال، زوطهماسب پنج سال، کیقباد صد سال، کیکاوس صد و بیست سال، کیخسرو شصت سال، کی‌لهراسب صد و بیست سال، کی بشتاسب صد و دوازده سال، کی اردشیر صد و دوازده سال، خمانی دختر چهرزاد سی سال، دارا پسر چهرزاد دوازده سال. **سپس اسکندر معروف به ذوالقرنین او را کشت** وپادشاهی پارس پراکنده گشت وپادشاهانی به نام ملوک الطوایف که مرکز آن ها در بلخ بود به پادشاهی رسیدند، نسب شناسان اینان را

از فرزندان عامور ابن یافتث بن نوح پنداشته‌اند. اینان بر دین ستاره پرستان، خورشید و ماه و آتش و هفت ستاره را بزرگ می‌داشتند و مجوسی نبودند. بل‌که بر کیش صائبان بودند. لغت آن‌ها سریانی بود که با آن می‌گفتند و می‌نوشتند و رسم‌الخط سریانی این است **اینان را قصه هایی است که چون بیش‌ترمردم را دیدیم آن‌ها را انکار می‌کنند و از خرد به دور می‌دانند، از ذکرش صرف نظر نمودیم، چون بنای ما بر حذف مطالب ناپسند است».** (یعقوبی، جلد اول، ص ۱۹۳)

آن دسته از مورخین خرد مدار پس از اسلام، که خواسته اند به تاریخ پارسیان پیش از اسلام بپردازند و در حداکثر کوشش خود جز همان افسانه های روییدن دومار برشانه ضحاک و از این قبیل را نیافته اند، گرچه با زبان صریح آن‌ها را دروغ و دل‌خوشی های کودکانه و غیره خوانده‌اند، اما باز هم فقدان اسناد جانشین و انحصار تاریخ پیش از اسلام ایران، تنها به این قصه ها، حتی سخت‌گیرترین آن‌ها را، به ذکری از پادشاهی هزار ساله ضحاک، ۷۰۰ ساله جمشید و یا پانصد ساله فریدون ناگزیر کرده است. یعقوبی تذکر می‌دهد که ایرانیان خردمند و بزرگ و صاحب اندیشه، به دوران او نیز، داستان های تاریخ کهن ایران را نادرست می‌دانسته اند و بیش‌تر مردم زمان او، این گونه قصه های تاریخی را انکار می‌کرده‌اند. بدین ترتیب آشکار می‌شود که نه مردم وخردمندان ایران، بل‌کسانی دیگر، برای انحراف اذهان، در کار افسانه‌سازی برای ایرانیان بوده‌اند. همان‌ها که سرانجام در یک کوشش ۵۰ ساله، مجموع این افسانه ها را، به سعی فردوسی، در کتابی به نام «شاهنامه» گنجاندند تا محفوظ و مضبوط بماند و در کتاب پیش، از آن کسان و انگیزه‌های‌شان و به خدمت گرفتن فردوسی و ساخت شاهنامه سخن گفتم.

پس، آنان که امروز، در زمان هجوم آدمی به بهره‌برداری از خرد، هنوز ایران را با همان افسانه ها می‌پسندند، یا از مردم زمان یعقوبی نیز عقب می‌مانند و یا برای تکرار و تازه کردن و نگهبانی از این بازمانده ها، هدف ناسالمی دارند.

اگرمعلوم شد که دو منبع اصلی شناخت ایران کهن، که پیوسته کتاب مقدس باستان‌پرستان و ضدعربان ایران بوده است، الفهرست ابن ندیم و شاهنامه فردوسی، سفارشی و هدفمند تألیف شده و هیچ کدام نمی‌تواند مستند و محملی برای بیان از ایران و عرب و اسلام قرارگیرد، پس اینک باید پرسید که درقرن چهارم هجری، چه کسانی و با چه منظوری در فاصله‌ای کوتاه، این دو مجموعه‌ی پربرگ از جعل و نادرستی را پدید آورده‌اند؟

پیش‌تر گفتم که ایران از اوائل هزاره اول پیش از میلاد و پس از هجوم آشوریان به اورشلیم، پیوسته گریزگاه و نیز تبعیدگاه یهودیان بوده است و از پس حمله بخت‌النصر و برچیده شدن کامل تمدن و میراث سلیمان و داود، و تخلیه سرزمین یهودیان، بیش‌تر آن‌ها در دو شاخه یهودی و اسرائیلی به ایران پناهنده و یا فرستاده شده‌اند و به اسناد مکرر محکمی متوسل شدم که این هجوم و پناه گرفتن یهود به تعداد پرشمار در ایران را تأیید می‌کرد.

> «از آن جا تا خوزستان چهار مایل است که در کتاب مقدس به نام الام (ایلام) آمده است. امروز نیمی از این شهر بزرگ ویران است. در این ویرانه‌ها آثاری از یک قصر زیبا در شهر شوش دیده می‌شود، که از عهد باستان به جا مانده و متعلق به سلطان خشایارشا بوده است. **در منطقه یهودنشین این شهر ۷۰۰۰ خانواده یهودی زندگی می‌کنند و چهارده کنیسه دارند.** رودخانه «اولای» از وسط شهر می‌گذرد و آن را به دو قسمت می‌کند که به وسیله‌ی یک پل به هم راه دارند. در یک طرف رودخانه قبر دانیال نبی قرار دارد». (سفرنامه‌ی رابی بنیامین تودولایی، ص ۱۱۸)

نقل فوق، نقل‌های پیشین و آن‌ها که بعد می‌آید، با زبانی ساده وسلیس می‌گوید که ایران از زمان شلمنصر به بعد، پیوسته پناهگاه جمع کثیری از یهودیان بوده است. این یهودیان، خلاء آوارگی و بی‌سرزمینی خود را با اشغال مقامات و مناصب سیاسی و فرهنگی و اقتصادی پر می کرده‌اند. غالب آن‌ها را با عنوان کاتب و ساحر و طبیب و سوداگر و مشاور و وزیر و مورخ و محدث و مفسر و ادیب

و نحوی و مغنی و نوازنده و هنرمند و معمار و رباخوار و مدرس می‌یابیم که در کوچه و بازار و دربار لانه کرده‌اند. اقتدار آنان در این سرزمین تا به آن حد بود که پیش‌تر خواندیم و برای تجمع سراسری خویش در ایران نه فقط رهبران و سازمان دهندگان بسیار داشته‌اند، بل برای اداره‌ی کلنی‌های خود در شرق، افغانستان، خراسان، ایران و قفقاز یک مرکزیت قدرتمند در دربار عباسیان تدارک دیده بوده‌اند، که سودای بازگرداندن امپراتوری داود را در سر می‌پروراند.

«اما در رأس تمام آن‌ها رابی‌دانیل ابی شیزاوی قرار دارد که به او روحانی بزرگ و یا سرور ما می‌گویند. طبق شجره نامه‌ای که در اختیار دارد، نسب او به داوود می‌رسد. یهودیان او را سرور ما روحانی بزرگ خطاب می‌کنند و عرب‌ها او را سیدنا ابن داود می‌نامند. عرصه حکومت او بر مناطق زیر نفوذ خلیفه‌ی عرب امیر المؤمنین، گسترده است. این سنت را محمد (المقتفی)[1] برای فرزندان خُود نیز به ارث گذارده، خلیفه محمد (المقتفی) دستور داده است مُهری برای این روحانی بزرگ درست کنند که مؤید مقام او و در تمام مناطق تحت حکومت‌اش معتبر بود و **دستور داد که همه، چه یهودی چه مسلمان ویا صاحب هرمسلک دیگر، که درحیطه امپراطوری او قرار دارند، باید در مقابل روحانی بزرگ یهود به پا خیزند و به او احترام بگذارند.** اما اگر کسی از این فرمان سرپیچی کند با صد ضربه چوب تنبیه می‌شود. اغلب، معمولاً هر پنج شنبه، که روحانی بزرگ برای انجام کارهای دیگر بیرون می‌آید، سواران یهود و غیریهود در جلوی او می‌تازند و فریاد می‌زنند: کنار بروید، **راه را برای سرور ما، پسر داوود باز کنید.** او خود سوار براسب با لباسی از ابریشم وکلاهی که دستاری به دور آن بسته شده و زنجیری روی آن نصب است که از مُهر خلیفه محمد می‌گذرد، با این هیات در مقابل خلیفه ظاهر می‌شود و دست او را می‌بوسد. **خلیفه نیز در مقابل او بلند می‌شود و به او اشاره می‌کند روی صندلی‌ای بنشیند که خلیفه اختصاصاً برای او ساخته است. تمام شاه‌زادگان مسلمان که در خدمت خلیفه‌اند باید بایستند و فقط روحانی بزرگ اجازه دارد بنشیند** و این اجازه بنابر دستور خلیفه محمد طبق پیمانی

۱. زمان مناسبی است که تذکر دهم در متن منتشر شده کتاب «سفرنامه رابی‌بنیامین تودولایی» در اثر سهو من و سطرپرداز کتاب، به جای المقتفی، المکتفی آمده است.

مکتوب باید به اجرا درآید : «اقتدار سلطنتی روحانی بزرگ از یهودا تا شیلو است و همه ی ملت ها از او اطاعت کنند و جانشینان خلیفه نیز حق سرپیچی از این پیمان را ندارند».
تمام مناطق یهودی نشین در بابل، ایران، خراسان، سبا (یمن)، دیار بکر، بین النهرین، گوتی ها[1] درکوه های آرارات، آلان، سرزمینی در میان کوه ها که تنها راه ورود به آن یک دروازه ی آهنی است[2]، این دروازه به دستور اسکندرمقدونی ساخته شد و مقدونیه مسکن قوم آلان است. همچنین مناطق یهودی نشین سکایی ترکستان تا کوه های آسپیزیا، گئورگ تا رودخانه کیشون که ساکنین قدیمی آن، گیرگاشیم ها مسیحی بودند، به انضمام مناطق سمرقند، تبت و هند، تمام این مناطق برای تعیین معلم مذهبی و پیش نماز باید از روحانی بزرگ اجازه بگیرند ونیزفقط کسانی به کار اداری گماشته می شوند که روحانی بزرگ، آن ها را انتخاب کرده باشد». (سفرنامه رابی بنیامین تودولایی، ص ۱۰۲)

در چنین قضایی و بدتر از این، که به مقدم تر از زمان المقتفی بازمی گردد، آن اطوارهای به اصطلاح ساسانیگری، که از هارون الرشید آغاز و آشکار می شود و به زمان مقتدر دیگر مدعیان خداوندی چون منصور حلاج پدید می آورد وسنگ مکه را ابوطاهر قرمطی می رباید، با همنوازی گروهی کاتب و مؤلف و مترجم و شارح و مفسر و مورخ مواجهیم که هر کدام در کارگاه تاریخ بی نشان گذشته ایران، بتانی با خمیر می سازند و عَلَم نام هایی می افرازند تا در دویست سال معلوم شود که نخستین انسان ایرانی بوده، آتش و آهن و جواهر را ایرانیان به جهان برده اند، مقدم بر همه ی انبیاء، ایرانیان معلم دین و کتابی با نام زردشت و اوستا داشته اند، که هر چیز نیک جهان به آن پیامبر و آن کتاب مدیون است، فیلسوف و حکیم و پزشک و هنرمند از سنگ و خاک ایران می جوشیده است و چندان کتاب داشته اند که برای

۱ . این هم سند دیگری که حتی درزمان بنجامین تودولایی، سرزمین آن سوی آرارات را سرزمین «گوت» ها می گفته اند، همان قوم و قبیله ای که کورش در سطر ۱۲ گل نبشته بابلی اش می نویسد که خدای یهود مردم آن قبیله را، پیش از آغاز حمله به بابل متحد و همراه او کرده است.

۲ . معلوم می شود که در زمان بنیامین تودولایی هم، سخن از این دروازه، که تنها راه ورود به سرزمین خزران بوده و اسکندر بر آن سد بسته بود، هنوز جاری و زنده بوده است، به بخش آخر همین کتاب، با عنوان «آکادمی» رجوع کنید.

جلوگیری از تداخل، هر یک را با خط مخصوص می‌نوشته‌اند و به زبان مخصوص می‌خوانده‌اند، پیغمبر بزرگی چون مانی که پیش از محمد، از فرشتگان پیام الهی می‌گرفته، همدانی بوده، اولین مصلح بزرگ عالم و قائل به مساوات در همه چیز و برای همه کس، با نام مزدک، ازایران برخاسته وحتی آن‌چه را پیامبردرقرآن ازقول خداوند آورده، نه از پیام الهی که از زمزمه ی درگوشی یک ایرانی خردمند به نام سلمان پارسی شکل گرفته، که خندق کندن را به پیامبر یاد داده و در پس اسلام نیز اگر ابن‌مقفع و منشیان ایرانی و سیبویه و غیره نبودند، اعراب مسلمان به لکنت زبان می‌افتادند وحساب دخل و خرج از دست شان به درمی‌رفت! هرکس به اصطلاح دو قران تاریخ بداند، انتقال‌دهنده‌گان چنین اوهام مطلقی را از افسانه‌های قدیم به قرن بیستم مجرم می‌شناسد و مستحق لعنت می‌داند.

سینه این تجمع بزرگ و قدرتمند یهود در ایران، مالامال از کینه بی‌پایان نسبت به اسلام بوده و هست، که هویت و هستی و قدرت را به بین‌النهرین بازگردانده بود. آن‌ها چنان که در کتاب پیش خواندیم، در هجوم به امپراتوری قدرتمند اموی با مسیحیان همدست شدند و امیدشان به جدایی ملت‌های مسلمان شده از مرکز اسلام و تفرقه بین مسلمین بود، که خلفای عباسی در اثر وسوسه یهود، در حفظ آن‌ها اصراری نداشتند. اما به اسلام پیوستگان، نه فقط اندیشه و فلسفه و اقتصاد وحکمت واخلاق اسلامی را، با زندگی و پیشرفت خود منطبق می‌دیدند، بل در سایه آن به هویت و اتحاد مشترکی رسیده بودند، که رها کردن آن به معنای بازگشت به گم‌نامی و انفراد دراز مدت تاریخی و قومی پیش از اسلام بود. پس آن‌ها نه فقط اسلام را به عنوان یک باور و ایمان وایده‌ئولوژی ترک نکردند، بل با انتخاب زبان و لباس و رسومات عرب، با استحکام تمام به رسن اسلام آویختند.

کتاب من جای بررسی کامل توطئه‌های یهود در شام و شمال آفریقا و مصر، برای ایجاد تفرقه و تجزیه اسلامی را ندارد. همین قدر اشاره

می‌کنم که هر چند این توطئه‌ها بسیار وسیع بود، ولی قلت عددی یهود و ناباوری و طرد آنان از سوی مسلمین عرب شده، که زبان واحدی را درارتباطات خویش به کارمی بردند، موفقیت درآن توطئه‌ها را برای یهود، درسرزمین‌های غرب اسلامی، دشوارومقطعی می‌کرد. ولی حضورقدرتمند یهودیان درایران، افغانستان، خراسان و سرزمین ترکان و دخالت انبوهی از آنان در مراکز تصمیم‌گیری سیاسی و فرهنگی حکومت‌های محلی، از سلجوقیان و سامانیان و صفاریان و طاهریان وآل‌بویه و آل‌زیار، که همه ازپس افول بنی‌امیه سربرآورده‌اند و در کتاب بعد به آنان خواهم پرداخت، موجب شد که در روبه‌رو کردن شرق و غرب جهان اسلام، موفق عمل کنند و از آن که درسوی شرق، بار دیگر چون زمان هخامنشیان، تمام اهرم‌ها را با حضور نخبگان صاحب اندیشه و قلم خویش به دست گرفته بودند، توجه نخستین آنان در دور کردن مسلمین شرقی از قبول زبان عرب، یعنی بیان قرآن، متمرکز شد، تا قادر شوند در خلاء فهم قرآن در سرزمین‌های شرقی، هر دروغ ومهمل وجعل دیگری را جانشین آن کنند. این سرپل با موفقیت تمام به اشغال یهودیان درآمد و افغانستان و خراسان و ایران و سرزمین‌های ترک زبان شمالی، که در حیطه ی تصرف پنهان یهود بود، زبان عرب را پس زدند وبا مدد کتاب پردازان یهود، به تقویت و تحقیق در دیرینه ی پیش از اسلام خویش پرداختند و چون این دیرینه زیربنای مادی محکمی ارائه نمی‌کرد، کار بازسازی افسانه‌گون آن تدارک شد.

آن گاه خوراک‌های به ظاهرملی، که تماماً دست پخت یهود بود، برای سفره این مدنیت‌گرایی پیش از اسلام در شرق و به ویژه در ایران آماده شد. تاریخ پرافتخار باستانی (شاهنامه)، دین و پیامبر و کتاب راهنما به سوی نیکی و راستی (زرتشت و زرتشتیگری و اوستا)، شخصیت‌های جهانی پرنبوغ تأثیرگذار و خردمند و صاحب هنر، (مزدک و مانی و بوذرجمهر و بروزیه و نکیسا و باربد و غیره)،

کتاب های متنوع و سرشار از حکمت و خرد پیش از اسلام ایرانیان (خدای نامه، پند نامه، ارداویراف نامه، نامه تنسر و نامه های دیگر)، خط ها و زبان های متنوع و متعدد برای عرضه ی دانش و حکمت کهن ایران (دین دبیره، هام دبیره، کشتج، نیم کشتج و اوهام های دیگری به صورت خط)، ساختن گفتارهای متعدد در خشونت و ارتجاع و تردید در انساب و فرهنگ عرب، تا حد نشناختن تفاوت سیم و زر و نمک و کافور و سنگ و گوهر و نان کلفت و نازک و هزار بهتان دیگر، که هیچ یک کم‌ترین اعتباری ندارد، درکتاب هایی که هرگزبرگی از اصل آن‌ها را نیافته ایم. (آثار مدائنی، واقدی، بلاذری، ابن اعثم کوفی و غیره)، ادعای خون‌ریزی‌های بی‌شمار عرب درتصرف سرزمین های دیگر و رود روانی و آسیا گردانی های پرتعداد از خون ایرانیان مقاوم (در همان کتاب ها)، به کارگیری اجباری دانشمندان و خردمندان و زبان دان‌های زرتشتی در دستگاه خلفای عرب، عالِم کشی ومحو زبان وآداب ورسوم شکست خوردگان ایرانی و جایگزین کردن مفاخرات نامعلوم عرب به جای آن (در همان کتاب ها)، خلق انبوهی ایرانی دانشمند و زبان دان که از همان قرن نخست برای عرب کتاب ترجمه می‌کرده‌اند، صرف و نحو تدارک می‌دیده‌اند، لغت می ساخته‌اند و فقه و تفسیر قرآن می‌گفته اند (الفهرست و همان‌ها)، اختراع مشتی سرداربی‌بدیل، که از آغاز طلوع اسلام در ایران برای آزادی ایرانیان نهضت و پرچم و علَم به تمام رنگ‌ها و نام‌ها برافراخته اند (ابومسلم و ابن مقفع و استادسیس و بابک و دیگران) و بالاخره معرفی یک خردمند عالی‌مقام بلندمرتبه همه چیزدان به نام سلمان، که درکنارپیامبر قرار دهند، اورا شریک دریافت وحی آسمانی معرفی کنند، وبی‌شرمی هایی بی‌مایه، که حاصل آن این برداشت است که گویا اندیشه اسلام، نه برگرفته از پیام وحی، بل تغذیه شده از تلقین و تأثیر این ایرانی اززردشت بریده بوده است! این مجموعه‌ای از اوهام که اثبات هیچ یک از ادعاهای آن، از هیچ طریقی میسر نیست

وحتی یک سند مطمئن قابل اتکاء به دست نداریم، که موردی از این همه جعل را اثبات کند، تنها معلوم می‌کند که این‌خانه‌ی مقوایی فرهنگ ایران پیش از اسلام، فقط از قوطی‌های توخالی متصل به هم و رنگین، تشکیل شده و تنها کودکان را به ذوق می‌آورد.
اینک صد سال است که این ابزارهای جدا کردن شرق اسلام از غرب آن، که با موفقیت تمام در هزار سال پیش عمل کرد، بار دیگر در عرصه‌ی فرهنگ، ادب و سیاست ایران به کارافتاده است و یهودیان، مشغول دوباره مزمزه کردن این دست‌پخت دیرینه‌ی خویش‌اند، که گویا به مذاق ایرانیان نیز، به مدد صدها چاشنی گردان ظاهراً مورخ و محقق، چون زرین‌کوب و چندین برتر و زیرک‌تر از او، بسیار خوش آمده است.
اینک به وظیفه‌ی تبعیت ازحقیقت و خرد و نیز به قصد انسداد این راه به ظاهر بازگشوده و هموار کرده‌ی یهود، که به نیت ایجاد شکافی وسیع‌تر در شرق میانه، در این گرما گرم نبرد یهود و مسلمانان، به «تأمل» در بنیان باورهای دیرین پرداخته‌ام و مقصدم هجوم به دو بت سنگی ایرانی است که یکی را ازپیش و دیگری را از پس اسلام در راه مسلمانی ایرانیان غلطانده‌اند. دو حکیم ومصلح وخردمند دروغین، مزدک وسلمان، که به سعی قلم‌هایی، اینک بر تارک تاریخ ایران، چون دو ابوالهول نشسته‌اند. سنجش صحت و یا نادرستی اسناد و شناسنامه معرفی این دو، راه را برای به آزمایش طلبیدن دیگرعناصر پرآوزه این گونه افسانه ها باز می‌کند.
شیوه من در بررسی صحت و سقم این دو اسطوره ایرانی نیز تابع همان اسلوب پیشین است. به کهن‌ترین یادهای آنان، در نخستین اسناد مورخین ومحققین اسلام، که فقط صحت عین تألیفات آنان‌را پذیرفته ایم ونه متن‌شان را، به تاریخ ابن‌قتیبه، تاریخ یعقوبی و تاریخ طبری رجوع می‌کنم، آن گاه با الفهرست تطبیق می‌دهم و مجموعه این قدیم‌ترین داده‌ها را اساس و دست مایه تصویر تاریخی آنان

می‌گیرم وهویتی را که از میان این نخستین اشارات ساخته می‌شود، با توضیحات و توصیفات بعدی و از جمله درازنویسی‌ها و جمله پردازی‌های خاورشناسان و محققین بیگانه وخودی، مقایسه می‌کنم تا همه به عیان ببینند، چه گونه تیمی از پراکندگان نادرستی درباره تاریخ و پیشینه ایرانیان، ذهن جوانان ما را به جای توپ به بازی گرفته‌اند! ما با مقصود خاورشناسان آشناییم: ترتیب و تازه و تأیید کردن اسناد کهنه‌ی یهود درباره ایران و تخریب اتحاد مسلمین و ایجاد شکاف و دشمنی درمیان مردم خاور میانه، وآن‌گاه با شیفتگی و سرسپردگی آشکار و تمام قامت قلم‌پردازان خودی به این خاور شناسان دورو مواجهیم که می‌کوشند سعی آنان را موجه و مطلوب و مقدس و مطمئن بنمایانند.

از میان مطالب نخستین مورخین، پس از اسلام، که صحت دورانی نگارش آن‌ها را، به علت ظهورتوانایی درخط عرب برای کتاب نویسی، تأیید می‌کنیم، تنها یعقوبی و طبری به کوتاهی از ایران پیش از اسلام و حواشی آن چیزی گفته‌اند، ابن‌قتیبه اشاره و اعتنایی به هیچ بخشی ازمسائل ایران درکتاب «امامت وسیاست»، پیش یا پس ازاسلام ندارد وطبری هم علاقه‌ی چندانی به ورود درتاریخ افسانه ای ایران باستان نشان نداده است و جز پاره‌های پراکنده‌ای در جلد اول از ضحاک و جمشید و بیوراسف و غیره چیزی نمی‌گوید. و بیش‌تر به تاریخ یهود می‌پردازد و اشاراتی به اتصال تاریخ یهود و «کیرش» دارد:

«از پیش گفتیم که چرا گروهی از اسیران بنی‌اسراییل که بخت‌النصر با خود به بابل برده بود، به بیت‌المقدس بازگشتند و این به روزگار «کیرش» پسر اخشوسیرش بود». (تاریخ طبری، جلد دوم، ص ۴۸۶)

آن خلاصه‌ای را هم که در آغاز جلد دوم کتاب‌اش از شاهان به اصطلاح پیشدادی می‌آورد، مملو از نام‌های یهودی است.

«وچون منوچهر شاه پسر منشخورنر پسرمنخواربغ درگذشت، فراسیاب پسر فشنک پسر رستم پسر ترک برخنیارتث برمملکت پارسیان تسلط

یافت و چنان که گفته اند به بابل آمد و بیش‌تر ایام در بابل و مهرگان قذق به سر هی برد، و در مملکت پارسیان تباهی بسیار کرد.
گویند: وقتی برمملکت پارسیان تسلط یافت گفت: «درهلاکت مردم شتاب کنیم» و ستم وی بسیار شد و آبادی‌های خنارث رو به ویرانی نهاد و نهرها و کاریزها کور شد و به سال پنجم پادشاهی وی مردم دچار قحط شدند، تا وقتی که از مملکت پارسیان سوی قلمرو ترکان رفت.
در این سال‌ها آب فرو رفت و درختان مثمر بی‌بار شد و مردم در بلیه بودند، تا «زو» پسر طهماسب ظهور کرد و نام «زو» به صورت دیگر نیز آمده و بعضی وی را زاب پسر طهماسفان گفته‌اند. بعضی دیگر زاغ گفته‌اند، و بعضی راسب، پسر طهماسب پسر کانجو، پسر زاب، پسر ارفس پسر هرانسف پسر وندنگ پسر ارنگ، پسر بودخوش پسر مسو پسر نوذر پسر منوچهر دانسته‌اند. مادر زو پسر مادول دختر وامن پسر واذرگا پسر قود پسر سلم پسر افریذون بود». (طبری، جلد دوم، ص ۲۶۷)

کدام عقل و استعداد می‌تواند از مجموعه‌ی داده‌های بالا، درباره پیشدادیان، حتی جمله‌ای در خاطر نگهدارد. با این همه طبری خود در رد این گفته‌ها و شنیده‌ها پیش‌قدم است. حتی به طعنه درباره تاریخ فارسیان می‌نویسد که: «صحت تاریخ را از مدت عمر شاهان ایران توان شناخت». و غالباً می‌کوشد بدون دخالت در قضایا و ورود وسیع به صحت و یا سقم مطالب، نقل راویان را با ذکر مکرر اسامی آنان جمع کند. پیش‌تر گفته بودم که او در مقدمه کتاب‌اش تذکر می‌دهد که خود اعتبار هیچ سخنی را در تاریخ‌اش تضمین نمی‌کند و یادآوری دارد که جز اندکی، بقیه «تاریخ»اش افسانه‌هایی است که از این و آن شنیده است و با استنباط عقول منطبق نیست. بنابراین آن‌ها که با استناد به طبری در زمان ما برای ایرانیان تاریخ پیش و پس از اسلام می‌نویسند، از شخص طبری نیز نسبت به کتاب تاریخ او مدعی‌ترند.

«گویند وقتی ضحاک به تخت نشست و تاج نهاد گفت که **ما شاهان جهانیم و مالک چیزهای آنیم.** (!)
پارسیان پندارند که ملک خاص خاندان اوشهنگ و جم و طهمورث بود و ضحاک غاصب بود و به جادو و نابه‌کاری بر مردم جهان چیره

شد و آن‌ها را از دو ماری که بر بازو داشت به هول افکند و به سرزمین بابل شهری بنیاد کرد و آن را حوب نامید و نبطیان را کسان و یاران خود کرد و مردم از او رنج بسیار دیدند و کودکان را سر برید.
بسیاری از اهل کتب گفته اند که بر شانه ی وی دو پاره گوشت برآمده بود چون سرافعی و نابه کارومکار، آن را با لباس می پوشید و برای ترساندن کسان می گفت که دو مار است و غذا می طلبد و چون گرسنه می شد دو پاره گوشت زیر لباس وی می‌جنبید چنان که عضو انسان هنگام کمال گرسنگی و **خسم** بجنبد. بعضی کسان نیز گفته اند که دو مار بود. روایت شعبی را در این باب آوردم و **خدا حقیقت حال را به تر داند**.
بعضی نسب شناسان و واقفان امور پارسیان گفته اند که مردم پیوسته از بیوراسب به رنج در بودند تا وقتی خدا عزوجل هلاک وی را اراده فرمود یکی از عامه اهل اصفهان به نام کابی بر او تاخت و این به سبب دو پسرش بود که فرستادگان بیوراسب برای دو ماری که بر شانه داشت گرفته بودند. گویند: **وقتی کابی از کار دوپسر به هیجان آمد عصایی برگرفت و پوستی که داشت بر آن آویخت و پرچم برافراشت و کسان را به مخالفت و پیکار بیوراسب خواند** و بسیار کس از جور بیوراسب بر او گرد آمد و چون کابی ظفر یافت مردم پرچم را مبارک گرفتند و بر آن بیفزودند **تا پرچم بزرگ شاهان عجم شد که آن را متبرک شمردند و درفش کابیان نام کردند که فقط در حوادث بزرگ افراشته می‌شد و آن هم به دست شاه زادگان بود**». (طبری، جلد اول، ص ۱۳۹)

حتی همین نقل پریشان نیز، نام نجات دهنده ایرانیان از ستم ضحاک را «کابی» می گوید، که یک اسم شناخته شده ی یهودی است، کسانی همین نام را «کاوه» کرده‌اند و درباره‌اش قصه هایی ردیف می‌کنند، شعرهایی می سرایند و ایران کهن را «تاج» سر تاریخ و تمدن بشری و مرکز مبارزه علیه ظلم و ظالم می‌شمارند. طبری در مجموع به قصه های باستانی ایران ورود بسیار ندارد، ولی از پس اسکندر تا زمان اسلام در ایران را مرتب تر می آورد، که بخش ساسانیان او، به تقریب همانی است که در شاهنامه می خوانیم.

«**عقیده ی ایرانیان در مبداء جهان و طرز پیدایش بشر**: ایرانیان در مبداء جهان و در تولد اهرمن که ابلیس باشد از اندیشه خداوند و اعجاب خداوند به عالم و در حقیقت کیومرث **سخن هایی گفته اند که بسیار**

شگفت‌آور وحیرت‌انگیز است مانند این‌که گویند: خداوند در امر اهرمن حیران شد و پیشانی او عرق کرد و آن عرق را مسح نمود و به کنار ریخت و کیومرث از این عرق جبین آفریده شد سپس کیومرث را به سوی اهرمن فرستاد و اهرمن را مقهور کرد و بر اهرمن سوار شد و به گرد عالم بگشت تا آن که اهرمن از کیومرث پرسید تو از چه چیز بیش‌تر می‌ترسی؟ کیومرث گفت اگر من به در دوزخ برسم بسیار خواهم ترسید و چون اهرمن در اثناء این که دور جهان می‌گشت و به در جهنم رسید چموشی کرده حیله‌ای به کار برد و کیومرث را زمین زد و اهرمن بر روی او افتاد سپس از کیومرث پرسید می‌خواهم تو را بخورم و از کجای اندام تو آغاز کنم؟ کیومرث گفت از پای من شروع کن تا آن که مدتی کم به حسن و خوبی جهان نظر نمایم چه، می‌دانست که اهرمن گفتار او را به طور واژگون خواهد به کار بست و این بود که اهرمن شروع کرد و کیومرث را از سر مشغول خوردن شد تا آن که به جایگاه تخم‌دان و ظروف منی درپشت اورسید که دو قطره منی ازپشت کیومرث به زمین ریخت و ریباس از آن رویید و میشی و میشانه که به منزله آدم و حوا هستند از میان این دو بوته ریباس متولد شدند و برخی ملهی و ملهیانه گویند ولی مجوس خوارزم میشی و میشانه را مرد و مردانه می‌خوانند». (بیرونی، آثارالباقیه، ص ۱۴۰)

اطلاعات بیرونی نیز از تاریخ باستان ایران، چون دیگران، همین افسانه‌های خشک و جامد و بی‌جان و مضحک و نامربوط است که با هیچ ملاطی به حیات واقعی بومیان ایران، پیش و پس از کورش، جوش نمی‌خورد. کاملاً پیداست که مجموعه‌ی آن‌ها ساختگی است و برای ایجاد تصورات غیرقابل برداشت، در ذهن ایرانیان، از پس اسلام ساخته‌اند. منجم وریاضی‌دان وانسان‌شناس برجسته‌ای چون بیرونی، که به هر حال، چون هر کسی که سرمایه‌اش نه به دینار که به افکار است، در خدمت این و آن بوده، وظیفه‌ای را می‌پذیرد، که از حیطه‌ی دانایی‌های منضبط او به دور است.

«**سبب تالیف این کتاب** : و بعد، یکی از ادبا از تواریخی که ملل به کار می‌بندند و اختلافاتی را که در اصول که مبادی آن‌هاست و فروع که شهور و سالیان است و عللی که باعث اختلاف شده و سایر اعیاد و ایام مشهور که هر یک را برخی از امم استعمال می‌کنند **از من خواست که**

این مسائل را با بیان واضحی که قابل فهم باشد برای او شرح دهم تا او را از خواندن کتاب‌های گوناگون و پرسش از یک یک اهل این کتب بی‌نیاز کند. من دیدم انجام دادن این خواهش کاری بسیار دشوار وسخت است و بدین زودی‌ها نمی‌شود بدان دست‌رسی یافت واگر کسی بخواهد این خواهش را انجام دهد در حدود مطالب بدیهی و ضروری نیست که شبهه‌ای درقلب واقف بدان نگذرد... گوییم: نزدیک‌ترین سببی که مرا به آن چه از من پرسیده‌اند می‌رساند شناسایی اخبار امم سالفه و تواریخ قرون گذشته است و بیش‌تر این احوال عادات و اصولی است که از ایشان و نوامیس ایشان باقی مانده **و این کار را از راه استدلال به معقولات و قیاس معقول به محسوس نمی‌توان دانست** و تنها راه موجود این است که از اهل کتب و ملل و اصحاب آراء و نحل که این گونه تواریخ مورد استناد آن‌هاست تقلید و پیروی کنیم **و آن چه آنان برای خود مبنا قرار داده‌اند ما نیز چنین کنیم**». (بیرونی، آثارالباقیه، ص ب)

این اندیشه‌ی ریاضی‌وار، در جست‌وجوی آن چه صاحب سفارش از او خواسته بود، تهی‌دست می‌ماند و تنها راه نجات را نه در تحقیق مستقل و توسل به مانده‌ها و بررسی یادواره‌های گذشته و تفحص درسنن و آداب و پرسش و دیدار، بل تقلید و پناه بردن مطلق به همان افسانه‌هایی می‌بیند که از دیگران مانده است و حاصل این که :

«**برخی ازعلمای ایران می‌گویند** سبب این که این روز را نوروز می‌نامند این است که در ایام تهمورث صابئه آشکار شدند و چون جمشید به پادشاهی رسید دین را تجدید کرد و این کار خیلی بزرگ به نظر آمد و آن روز را که روز تازه‌ای بود جمشید عید گرفت اگر چه پیش از این هم نوروز برگ و معظم بود.

باز عید بودن نوروز را چنین گفته‌اند که چون جمشید برای خود گردونه بساخت در این روز بر آن سوار شد و جن و شیاطین او را در هوا حمل کردند و به یک روز از کوه دماوند به بابل آمد و مردم برای دیدن این امر در شگفت شدند و این روز را عید گرفتند **و برای یادبود آن روز در تاب می‌نشینند و تاب می‌خورند**. (!)

دسته دیگر ازایرانیان می‌گویند که جمشید زیاد درشهرها گردش می‌نمود و چون خواست به آذربایجان داخل شود بر سریری از زر نشست و مردم به دوش خود آن تخت را می‌بردند و چون پرتو آفتاب بر آن تخت بتابید و مردم آن را دیدند این روز را عید گرفتند». (همان، ص ۲۲۷)

تا معلوم شود که در ده قرن پیش از این، صاحب مقام و قلمی چون بیرونی هم، نمی‌دانسته است که نوروز و سبب پیدایش آن چه بوده است و لاجرم چیزی از اسلام، چیزی از یهود و چیزی از افسانه های رایج را از قول این و آن درهم می‌بافد و پیش‌تر خواندیم که حتی ابوالفرج حاسب، چون خود او، جز دل بستن به این افسانه ها چیزی برای توسل منطقی نمی‌یابد. این‌ها همه از فقدان فرهنگ مورد تأیید عمومی و هماهنگی ملی در پیش از اسلام نشان دارد، که تقریباً از همه چیز و درباره همه چیز، جز افسانه، مدرک و مرجعی نداریم، الا کتیبه داریوش در بیستون که به همه ی ما آشکارا بگوید که در مقطع حضور او دیگر چیزی از آرامش و آزادی و صلح و پیشرفت برای بومیان ایران باقی نمانده بود و کتیبه ی کرتیر، که بنا بر متن موجود، ازآدم‌کشی مذهبی واجبارمردم و ملل به پذیرش حیوان وآتش‌پرستی در دربار ساسانیان می‌نویسد! و عجیب این که درست مدافعان همین کرتیر و همان داریوش‌اند که ازکشتار مسلمانان عرب و اجبار در دین اسلام سخن می‌گویند! و به تحقیقات بی‌سروته و بی‌سرانجامی درباره نوروز و زرتشت و اوستا دست می‌زنند که ضروری است با یکی از جدیدترین و بی‌جان ترین آن‌ها، به اختصار آشنا شویم :

«**تاریخچه ی تدوین اوستا** : اکنون ببینیم که اوستا چه‌گونه تدوین شده است و ما امروز بیش‌تر چه کتابی را اوستا می‌خوانیم و چه چیز را باید اوستا بدانیم. **از پیش باید گفت که آگاهی ما درباره ی اوستا، با همه ی کوشش هایی که شده است، بسیار اندک است و چون ناگزیر بوده‌ایم که پژوهش خود را از سیاهی‌های تاریخ آغاز کنیم، این آگاهی بسیار آسیب‌پذیر است. بنا بر این باید که نگران نوشته ی خود باشیم** و آن‌چه را که می‌نویسیم حجت نپنداریم. در میان کتاب های دینی تنها قرآن است که تکلیف شفافی دارد و تاریخ دیگر کتاب ها، به نسبت فاصله‌ای که از زمان ما می‌گیرند گنگ، پیچیده و گاهی آمیخته با افسانه است. تورات و انجیل نیز کم و بیش سرگذشتی همانند اوستا دارند. با این تفاوت که به نسبت شمارکلیمی ها و مسیحی ها درمقایسه با زرتشتیان **وبه سبب کهن‌تربودن آیین زرتشت** آگاهی ما درباره اوستا

ناچیزتر است. البته رونق سنت فرهنگ شفاهی در ایران و فرهنگ کتبی در میان کلیمی‌ها و مسیحی‌ها هم نقش تعیین کننده‌ی خود را دارد.

اوستای موجود که از سده‌ی ۷ هجری است و کهن‌ترین نسخه‌ی آن در هندوستان به دست آمده، بخش کوچکی است از اوستای مشهور به ساسانی که به شمار واژه‌های نیایشِ «اَهُونَه وِر» از ۲۱ نسک درست شده بوده است. از این بحث ۲۰۰ ساله که اوستا از چه تاریخی صورت مکتوب پیدا کرده و نخستین بار به چه خطی نوشته شده است، دیگر شاهد هرگز نتوان نتیجه‌ای گرفت. سنت روایت شفاهی در ایران باستان سبب شده است که رد پایی مطمئن بر جای نماند. از این روی **به رغم پیشرفت بسیار در اوستا شناسی** (!)، هنوز تردیدهای زیادی برای تعیین تاریخی دقیق وجود دارد. یکی از دشواری‌های پژوهش را می‌توان **از میان رفتن بیش از سه چهارم اوستای مکتوب** ـ که بسیار معدود بوده است ـ دانست. این نکته نیز جالب توجه است و از آن نباید به سادگی گذشت که **از سویی در اوستا هرگز فعل «نوشتن» به کار نرفته، و از سوی دیگر فعل پر کاربردِ خواندن نیز نباید به معنای خواندن از نوشته‌ای تلقی شود.** این امر می‌تواند ناشی از **نانوشته بودن اصل اوستا بوده باشد**، که دست‌خوش دگرگونی بی‌امان، سینه به سینه، به زمانِ نخستین دوره‌ی مکتوب خود رسیده است. بنابراین، اگر پیش از مکتوب شدن اوستا بخشی از آن از میان رفته، این نه بدان معنی است که متنی حتماً گم شده، بل‌که این امکان نیز وجود دارد که تنها حافظ آن متن به ناگهان درگذشته یا کشته شده است و طبعاً در تاریخ هزاره‌هایی که ما آن را هزاره‌های گم شده می‌خوانیم، چنین چیزی به فراوانی اتفاق می‌افتاده است.

به این نکته‌ی بسیار مهم نیز باید اندیشید که از برکنندگان کم‌نام اوستا انگشت‌شمار و پراکنده بوده‌اند». (پرویز رجبی، هزاره‌های گم شده، ص ۱۰۷)

جا دارد که همه را به خنده‌ای از ته دل و از سر استهزاء دعوت کنم. آیا تاکنون متنی چنین نامربوط و بی‌اساس خوانده بوده‌اید؟ سرگردانی مؤلف آن در میان مشتی داده‌های متناقض و مردود، دل‌سوزی آدمی را برمی‌انگیزد. او معترف است که اطلاعات درباره اوستا «با همه کوشش‌هایی که شده اندک است» و ناگزیر پژوهش خود را از سیاهی آغاز کرده، ویافته‌ها را «بسیارآسیب پذیر» می‌داند و می‌خواهد «نگران نوشته خود باشد» ولی سرانجام شجاعانه و شاید هم بی‌خردانه،

اوستا را «کهن‌تر» ازتورات وانجیل می‌گوید و هم به نقل از «دینکرد» می‌نویسد که اوستای کنونی «بخش کوچکی از اوستای مشهورساسانی» است!!! به راستی که هیچ مصداقی برای صحت مثال «شهادت روباهی از دم خویش»، منطبق‌تر ازاین سخن رجبی نشنیده بودم که برای اثبات صحت قدمت و قامت اوستا، از دینکرد شاهد آورده است!!!. با این همه رجبی و همگروهای‌اش، پروایی ندارند که از روی اوستایی هندی، که در قرن هفتم هجری نوشته شده، تشخیص دهند که کتاب زردشت، از تورات، که مخطوطاتی از آن را، مانده از سه هزار سال پیش یافته‌ایم، کهن‌تر است! معلوم نیست آن «اطلاعات اندک» از چه راهی به چنین ادعای گزافی رسیده است؟ زیرا کهن‌تر شمردن اوستا و زردشت، خودبه‌خود و به طور طبیعی، منجر به تأیید دوباره‌ی تمام آن چیزهایی خواهد شد که تاکنون و به تکرار درباره زردشت شنیده‌ایم. دراین صورت، آن لفاظی‌های مقدماتی رجبی درباره رعایت احتیاط در گفتار و نمایش آن تهی‌دستی و سیاهی و غیره، درفهم مطلبی تازه از زردشت درکتاب او، چه تأثیر و سهمی داشته است؟

درماندگی رجبی در انتخاب و اثبات اوستایی در سینه سپرده و یا مکتوب، انصافاً دل‌خراش است. او ابتدا اوستای اصلی را شامل ۲۱ نسک مکتوب می‌داند، سه چهارم آن را مفقود شده می‌بیند، اوستای موجود را بخش کوچکی از آن معرفی می‌کند و بعد می‌نویسد که چون دراوستا فعل «نوشتن و خواندن» به کار نرفته، پس باید آن را سپرده‌ای در سینه‌ها بدانیم! و این بار ناچار، گم شدن بخشی از اوستا را، نه حاصل هدم حصه‌هایی از اوستایی مکتوب، بل نتیجه مرگ و یا قتل تنها حافظ آن بخش دانسته است!!!!! حالا رجبی به ما جواب دهد که در این صورت از کجا به عدد دقیق اوستای ۲۱ نسکی رسیده است؟ مگر این که در ایران شناسی سبک آلمانی، به شیوه‌ای اختصاصی و مرموز، تعداد حافظان قدیم و اولیه اوستا، و این که هر کدام چه مقدار از هرنسکی را درسینه داشته‌اند، به او لو داده باشند!

حالا او خود می‌داند و مدعیان کتاب سوزی اسکندر و عرب! و اگر من همین جا توجه دهم که فقدان فعل خواندن و نوشتن در اوستا، فقط می‌تواند از ناآگاهی نسبت به این امور بیرون آمده باشد، احمقانه پاسخ خواهند داد که من برای طرح این نظریه‌ها، از صدام و جمهوری اسلامی پول گرفته‌ام. ظاهراً این موضوع پول گرفتن من، مهم‌ترین توافق کلی، بین ایران و عراق، پس از جنگ ۸ ساله است!!!

«خود افسانه‌ها آن قدر اهمیت ندارند که میل به آفریدن آن‌ها. روی آوری ایرانیان سده‌های نخستین به افسانه و پیوند زدن آن به نوروز، در جای جایِ کوشش ایرانیان برای پاسداری از یک آیین کهن به چشم می‌خورد... کوشَش برای یافتن تاریخ آغاز نوروز، کاری بی‌هوده است. در دوره‌ای نیاز به میزان و آهنگ، هنجاری دیگر پدید آمده است (؟!) با این همه به خوبی روشن است که درارتباط نوروزنباید درپی چیزی بغرنج و پیچیده باشیم. **آیین نوروز، مانند پدید آمدنِ یک جوانه یا شکوفه، آرام و بی‌صدا و در نهایت سادگی، بی‌خودی خود، در جامعه‌ای ساده و روستایی پدید آمده است.** و از این رو نمی‌تواند آغازی بغرنج داشته باشد». (پرویز رجبی، هزاره‌های گم شده، ص ۲۹۲)

این جا هم در دست محقق ما هیچ نیست، جز همان افسانه‌های ظاهراً زرتشتی، به انضمام مقداری نوشته‌های احساساتی درباره جوانه و شکوفه و غیره! اما باید از رجبی پرسید که چرا باید نوروز را، که با نام‌گذاری فروردین بر ماه مربوط به آغاز آن، آشکارا یک کوشش به اصطلاح «مؤبدی» شناخته می‌شود، به جای طلوع ازدرون آتشکده‌ها و جمع مؤبدان و دربارهای باشکوه و پرستون، برآمده از جامعه‌ی ساده‌ی روستایی دانست و در جامعه‌ی بسته‌ی ساسانی، انتقال یک آیین روستایی به مراسم پرشکوه درباری ـ چنان که خود مدعی می‌شوند ـ از چه راه صورت گرفته است؟ احتمالاً رجبی این اتفاق را حاصل پیوند مستحکم بین «شاه و مردم» خواهد شناخت! در مجموع پیداست که جست‌وجوی رجبی در هزاره‌های گم‌شده‌ی پیشین، تنها منجر به گمراهی و دربه‌دری بیش‌ترشخص وی درتاریخ شده است!

زیرا یک «آیین کهن»، هرچند اندک و ناچیز، ولی باید به هر حال برای خود اسناد اثباتی و ملی داشته باشد و اگر درزمانی معین، یعنی سده های دوم تا چهارم هجری، توضیح هر چیز درباره ایران، منجر و نیازمند به بافتن یک سلسله افسانه و از جمله درباره‌ی نوروز شده است، پس مجموع آن‌ها را می‌توان حاصل کوشش «افسانه بافان» دانست و نه کوشش مردم «برای پاسداری از یک آیین کهن»! این را دیگر باید رجبی بداند، که در ایران پیش از اسلام، تسلسل تاریخی نبوده و سال شمار جدید، با نخستین روز جلوس هر سلطان آغاز می شده است. پس مردمی بدون تقویم و بدون تاریخ مسلسل، از چه راهی نوروز را به عنوان نشانه‌ی طلوع سال می‌شناخته اند؟!!

> «**برخی ازعلمای ایران می گویند** سبب این‌که این‌روز را نوروزمی‌نامند این است که در ایام تهمورث صابئه آشکار شدند و چون جمشید به پادشاهی رسید دین را تجدید کرد و این کار خیلی بزرگ به نظر آمد و آن روز را که روز تازه‌ای بود جمشید عید گرفت اگرچه پیش از این هم نوروز بزرگ و معظم بود.
> **باز عید بودن نوروز را چنین گفته اند** که چون جمشید برای خود گردونه بساخت در این روز بر آن سوار شد و جن و شیاطین او را در هوا حمل کردند و به یک روز از کوه دماوند به بابل آمد و مردم برای دیدن این امر در شگفت شدند و این روز را عید گرفتند و برای یادبود آن روز در تاب می‌نشینند و تاب می خورند». (بیرونی، آثارالباقیه، ص ۳۲۷)

باری، اگر بیرونی، که نباید از رجبی در موضوع جست وجوی آداب و رسوم و تقویم و تاریخ، ناتوان تر باشد، در یک هزاره پیش هم در فهم و درک درست از نوروز عاجز بوده، پس خرد غیرمتعصب در جای این وصله و پینه های آلمانی و روسی و فرانسوی و غیره بر تاریخ و دین و آداب و رسوم پیش از اسلام ایرانیان، می‌پذیرد که این مانده های قرن سوم و چهارم در موضوع شناخت ملی، نه فقط بی‌حاصل بل مردود و سست است، به کار تخریب ادراک و تجزیه‌ی شعور ملی می‌آید و اگر می بینیم این همه مورخ و خاورشناس، چنین

پرکاردرتأیید و تمجید از این دست نوشته‌ها به کارند و ما را بدان مشغول می‌دارند، از این روست که آن‌ها به تمدید این ویرانی‌ها نیازمندند و ما را همچنان خواب مانده در این افسانه‌ها می‌پسندند و اگر می‌بینیم که تقریباً تمامی مورخین خودی نیزپادویی آن‌ها را کرده، کتاب‌هایی را مرکز و مأخذ و مسند جست‌وجوی در پارینه و پیرار ایران می‌کنند، که حتی نویسندگان آن نیز، چون طبری، آن‌ها را مضحکه و مذموم خوانده‌اند، پس دستی را از آستین بیرون شده می‌بینیم که مشغول تکرار همان توطئه فرهنگی قرن سوم و چهارم هجری، در زمان ما و برای مردمی است که مشتاق و مشغول آشنایی با پیشینه و هویت و هستی به عمد گم‌شده‌ی خویش‌اند و با دل‌زدگی تمام، هنوز همان افسانه‌هایی را بازمی‌یابند که بیرونی بزرگ باز می‌یافت و بدان تعرض می‌کرد.

باری، حاصل مجموع این قضایا، آن که پس از شکست امپراتوری بنی‌امیه بر اثرتوطئه‌های متحدانه یهود وکلیسا وبقایای شکست خورده ساسانی و بت‌پرستان خراسان، و نیز ضعف وسستی بنی‌عباس، که پیش‌تر خواندیم خلفای‌شان هم‌آغوش وحلقه به گوش رابی‌های یهود بودند، مقدمة‌الجیش خاورشناسان و پامنبری خوانان ایرانی آنان، یعنی شعوبیه، با همفکری کامل یهود، که قدرت آنان حتی مورد تأیید اسناد رسمی بنی‌اسرائیل است، در کار اغوای ایرانیان برآمدند تا تلقین کنند که ایرانیان به اسلام نیازی نداشته‌اند، چرا که خود از تمام جهات حامل و هادی اندیشه‌ها و ادیان ناب در جهان بوده‌اند!

> «تمرکز عظیم یهودیان در امپراتوری ایران، تحت رهبری «شاه داوودی» شکفته می‌شد، شمارآنان پیوسته فزونی می‌گرفت و دررفاه می‌زیستند. در میان آن‌ها زمین‌داران بزرگی پدید آمدند، همچنان که گروهی دیگر تجارت و صنعتگری می‌کردند». (انسکلوپدی یهود، جلد ۸، ص ۶۵۱)

اینک هم صد سال کار مداوم آن‌ها، که پس از هزار سال تعطیلی از سرگرفته‌اند، موجبی است که با اباطیلی تازه، جان ساده جوانان ما

را به رقص آورند تا خود را پیش از اسلام، صاحب همه چیز بشناسند، اعراب و اسلام را مخرب فرهنگ کهن و حامل بدویت به ایران بدانند و برخی از آنان، که به اصطلاح از روشنفکران‌اند، امروز حتی از کشتار کودکان فلسطینی و بمباران افغانستان حمایت و شادی کنند![1]
آیا با تمام این احوال هنوز ضروری است که من فصل را ادامه دهم؟ بی‌شک آری! زیرا نیک معلوم خواهد کرد که چه کسان و در چه لباس و مقاماتی در خدمت گسترش این اندیشه بوده و هستند و نیک معلوم خواهد کرد که اگر چنان که خواندیم یک آیت‌الله العظمی، شیخ ابراهیم زنجانی، «اسلامیان» مهاجم را مقصر وضع و حال خراب کنونی ملت ما می‌داند، اما لباس خود را نمی‌کند و به دورنمی‌اندازد، پس هر کس دیگر نیز که در سیمای مهربانی با مردم، به خلع هویت واقعی و زمزمه ی افسانه های مزدک و مانی و سلمان و شاهنامه در گوش آنان است، همان شیخ ابراهیم زنجانی است که در کسوت دل‌سوزی، به جان باورهای سرنوشت‌ساز ایرانیان و تخریب اتحاد مسلمانان افتاده است.
پیش‌تر درباره زردشت و اوستای‌اش، آن چه به اختصار لازم بود، آوردم، همان پیامبری که گاه ۶۰۰۰ سال پیش، گاه ۲۵۰۰ سال پیش و گاه کمی پیش از ظهور اسلام آفتابی می‌شود و روشنفکران خرفت ما که به جای جلای خرد مردم، به صد زبان و افسانه و جادو و رمز، این مرده بی‌نشان را امروز هم زنده می‌کنند تا کار پیش از اسلام را با نیاز امروز جابه‌جا کنند وحتی ضرور نمی‌بینند که همان

۱. شنیدم قرار بود در کانون نویسندگان جدید، بیانیه‌ای علیه حمله آمریکا به افغانستان تدارک شود و گفتند که گروهی از این قلم ناشناسان، که قریب به تمامی آن‌ها پس مانده‌های حزب توده‌اند، با انتشار چنین بیانیه‌ای مخالفت کردند، به این بهانه که آمریکا کسانی را نابود می‌کند که بر زنان افغانستان ستم کرده‌اند! این عقل‌های در گل مانده، شاید هم نمی‌دانستند که اگر طالبان بر سر زنان افغان روسری می‌بست و از آموزش بازمی‌داشت، اما بمب آمریکاییان همان زنان و کودکان‌شان را مثله می‌کرد و می‌سوزاند! بعدها در مجله‌ای خواندم که از میان آنان، شاعرکی مهمل‌باف، از حمله آمریکا به افغانستان شادی کرده و آن را حاصل نفرین بودا دانسته بود! آیا چنین روز و روزگاری بر چنین روشنفکران و صاحب قلمانی مبارک نیست؟

دست مایه های مانده درباره زردشت و مزدک و مانی و سلمان را گرد آورند و به پیش مردم نهند، تا خود به هزاران نقیضه و نقص خفته در آن پی برند و آن افسانه ها را به دور ریزند، بل دائماً به شیوه جادوگران، درکارآراستن این قصه ها به صورت های مختلف اند و پیش از این که حتی نقطه ی حرف «ز» را در موضوع زردشت اثبات کرده باشند، یکی از روی دست آن دیگری، و همگی آن ها با تقلید از خاورشناسان، پیاپی کتاب اوستا و زردشت می نویسند و موهوماتی فاقد دلیل و بنیان را به یکدیگر تعارف می کنند! کار این به ظاهر روشنفکران؛ با هزار دوز و کلک اثبات و ابرام حضور تاریخی صورتک هایی است که حتی اسناد مستقیم درباره ی آنان نیز، بیش تر به کار بطلان شان می آید[1].

«و چون شاهی کسری استقرار گرفت **آیین مرد منافقی از اهل فسا را که زردشت پسر خرگان نام داشت از میان برداشت** که وی بدعتی در دین مجوس آورده بود و مردم پیرو بدعت او شده بودند و مردی از اهل مذریه به نام مزدک پسر بامداد مردم را به بدعت وی می خواند و از جمله چیزها که به مردم می گفت و رواج می داد و بدان ترغیب می کرد **مساوات در مال و زن بود**، می گفت: «این کاری است نکو که خدا خوش دارد و بر آن ثواب نیک می دهد و اگر این کارها جزو دین نبود جزو روش های پسندیده بود». و فرومایگان را بر ضد بزرگان تشویق کرد و به نزد وی سفله با شریف درآمیخت و راه غصب برای غاصب و راه ستم برای ستمگر باز شد و بدکاران فرصت اقناع هوس یافتند و به زنانی دست یافتند که هرگز در آن ها طمع نمی توانستند بست و مردم به بلیه ای عظیم افتادند که کس نظیر آن نشنیده بود و **کسری مردم را از پیروی بدعت زرادشت پسر خرگان و مزدک پسر بامداد بازداشت و بدعت آن ها را از میان برداشت و از آن جماعت که بر این روش ثبات ورزیدند و به منع کسری اعتنا نکردند بسیار کس بکشت و مانیان را از میان برداشت و آیین مجوس را که هنوز هم پارسیان پیرو آنند استوار کرد**». (طبری، جلد دوم، ص ۶۴۶)

۱. آقای تفضلی کتابی نوشته است با نام «تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام». دوستی می گفت کتاب بسیار خوبی است، زیرا با استحکام کافی اثبات می‌کند که ما پیش از اسلام چیزی با مشخصات «ادبیات»، نداشته ایم!

حالا همین نقل طبری درباره مانی و مزدک و زردشت و مجوس را با اطلاعات شسته و رفته ی امروزین آنان مقایسه کنید تا معلوم شود که کتاب نویسان باستان‌گرا و ضدعرب و ضداسلام، با چه تردستی و صناعتی تمام این اسامی و افتخارات را از میان مطالبی به کلی دور ریختنی «بازیافت» کرده‌اند. و اگر بخواهم به جای روشنفکری درمانده ایران دست به بازشکافی حیات این غول پیکران پوشالین دیرینه سال بگشایم، خواهید دید که افسانه ها و یادمانده های زردشت و مانی و مزدک و سلمان و کتاب ها و اسنادشان چندان درهم و آشفته است، که از مجموعه ی آن‌ها بسیار بیش از شیرین کاری‌های ملا نصرالدین، به خواننده حس تمسخر شادمانه دست می‌دهد، چنان که نمونه آن را از طبری در نقل فوق خواندیم. پس لازم است تا شما را از شناخت این مشاطه گران باز ندارم، که کارشان چنان‌که در مقدمه آوردم، آراستن عجوزکان دیرین، به صورت پیامبران صاحب کتاب و عرضه ی آنان به جای دوشیزگان و فرشتگان و پیام‌داران به ایرانیان است. اگر من بخواهم در رد تمام این نوشته های مجهول و مجعول و لاجرم معدومِ پیش از اسلام، درایران و بین‌النهرین، یعنی کتاب دینی اوستا و مانویان و از این قبیل، تنها به یک دلیل متوسل شوم، که استحکامی آهنین دارد؛ همان ارائه ی خطاب قرآن به «اهل‌الکتاب» کافی است که همه جا فقط منظور یهود و نصاری است.

> «بگو ای اهل کتاب، آن چه را بین ما و شما مشترک است، یعنی بندگی خدای واحد، عمده کنید». (آل عمران، ۶۴)
>
> «ای اهل کتاب، درباره ابراهیم بگو مگو نکنید، که تورات و انجیل از پس او نازل شده، مگر اندیشه نمی‌کنید؟» (آل عمران، ۶۵)

بدین ترتیب شاید هم پیامبر نمی‌دانسته که زردشتیان و مانویان نیز کتاب داشته اند و خطاب او ممکن بود متوجه حال آنان هم باشد. پس آیا اختراع کتاب اوستا و شاپورگان مانی، در زمان و دورانی که حتی سطری نوشته مقبول درهیچ زمینه‌ای به صورت کتاب به دست

نداریم، جا دادن زورکی آن‌ها در صف مخاطبین آیه های قرآن نیست؟

«انوشروان پسر قباد پس از پدر پادشاهی یافت و خبر مرگ قباد را برای مردم کشور نوشت آن گاه آن‌ها را وعده‌ی نیکی داد و به آن چه خیرشان درآن است امرفرمود وخیرخواهی وفرمان بری را در عهده‌ی آن‌ها نهاد، مخالفین خود را بخشید و **مزدک را که می‌گفت باید زنان و اموال مردم مشترک باشند ونیز زردشت بن خُرکان را که درکیش مجوسی بدعت نهاده بود و یاران این دو را کشت**». (یعقوبی، جلد اول، ص ۲۰۲)

همین چند سطراست تمام آن چیزی که دومین کتاب تاریخ مکتوب پس از اسلام، تاریخ یعقوبی، درباره مزدک آورده است. چرا که گفتم ابن قتیبه در تاریخ‌اش، «امامت و سیاست»، که اولین کتاب است، به هیچ موضوع ایرانی اعتنا نداشته و خود را به افسانه های این سویی مشغول نکرده است. آن چه را نیز که از طبری برگی مقدم‌تر خواندید، همین مطلب است که دوباره آمده و هیچ کدام به منبعی متکی نیست. شاید موضوع مزدک یکی از نوادر قضایایی باشد که از جهان قدیم در دو کتاب طبری و یعقوبی یکسان روایت شده و این می‌رساند که در این باره جز پچ‌پچه و نقل و شایعه‌ای یکسان و کوتاه، چیز دیگری نبوده است، تا حتی به چنگ طبری، که کارش گردآوری خبر و روایت بوده، بیفتد.

«محمدبن اسحاق گوید : خرمیان دو گروه‌اند، خرمیان اول که نام‌شان محمره بود، ودراطراف کوهستان میان آذربایجان، ارمنستان، شهرستان دیلم، همدان، دینور، وهمچنین میان اصفهان، اهوازپراکنده و مجوسیانی بودند که به این کیش گرویده، و به **لقطه** شهرت یافته، و رییس‌شان مزدک باستانی‌ست، و او آنان را وادار کرد که به لذائذ و شهوترانی، و خوردن و نوشیدن و مواسات و آمیزش با هم گرایند و به همدیگر زورگویی و استبداد نداشته باشند و در زن و خانوداه با هم شرکت کنند و کسی را از آمیزش با زن مرد دیگر بازندارند و با این وصف به کردار نیک و ترک آدم‌کشی و آزار نرساندن به مردم معتقد بوده و در میهمانی رفتاری از خود نشان می‌دادند که در هیچ ملتی دیده نمی‌شد. اگر میهمانی را به خانه می‌خواندند هیچ روگردانی از خواسته های او - هر

چه باشد ـ نداشتند، و همین رویه را نیز مزدکی داشت که در دوران قباد پسر فیروز، ظهور کرده و انوشیروان وی را با پیروان‌اش به قتل رسانید که اخبارآن معروف ومشهوراست. بلخی، درکتاب عیون‌المسائل و الجوابات ـ اخبار خرمیان و مذهب‌شان و شراب‌خواری و شهوترانی و طرز عبادت‌شان را جمع کرده و لازم نمی‌دانیم چیزهایی را ذکر نماییم که دیگران بر ما سبقت جسته‌اند». (ابن ندیم، الفهرست، ص ۶۱۰)

واین هم سهم مزدکیان دردروغ‌نامه ابن‌ندیم که متضمن هیچ شرحی بر زندگانی و شخص مزدک نیست. این مطلب را در فن اول از مقاله نهم کتاب الفهرست، که اختصاص به فرق و مذاهب دارد، و سرشار و مملو و مشحون از جعلیات بی‌پر و پایه‌ی ناشناخته و دست ساخته است، از پیروان مزدک با نام مزدکیون می‌خوانیم و معلوم است که ابن ندیم درباره شخص مزدک و توابع او هیچ نمی‌داند، زیرا سر خواننده را به طاق بلخی به کلی ناشناس و کتاب نایافته‌اش «عیون المسائل والجوابات» می‌کوبد. این کار برای ابن‌ندیم بسیار سهل است که در اواخر قرن چهارم ۷۵۳۰ کتاب اختراع کرده است.

این بلخی، به اصطلاح امروز، «آچار فرانسه» ابن ندیم است که در مواضع متعدد برای تأیید شخص یا کتابی به مدد او محتاج می‌شود و مضحک این که ابن‌ندیم درسراسر الفهرست، بلخی مورد نیاز خود را معرفی نمی‌کند و از تألیفات‌اش چیزی نمی‌گوید، جز همان کتاب «عیون‌المسائل والجوابات» و کتاب دیگری با نام «فضائل خراسان» که در حین شرح احوال اخفش مجاشعی (ص ۹۰) به آن اشاره کرده است. هیچ یک از این دوکتاب را نیافته‌ایم، بلخی برای ما ناآشناست و معلوم نیست ابن‌ندیم او را کجا یافته است، پس اطلاعاتی که ابن‌ندیم ازقول بلخی درباره مزدک می‌آورد، به خاکستربدل می‌شود و با باد می‌رود، و آن‌گاه پس از ابن ندیم، به مرکز اطلاعات دیگری درباره مزدک می‌رسیم که فردوسی است.

«بیامد یکی مرد مزدک به نام
سخن‌گوی و بادانش و رای و کام

گران مایه مردی و دانش فروش
قباد دلاور بدو داد گوش
به نزد شهنشاه دستور گشت
نگهدار آن گنج و گنجور گشت»

مزدکِ فردوسی هیچ شخصیت سیاسی و تاریخی و یا حتی فلسفی ندارد. فقط یک مصلح نوظهور اجتماعی است که ناگهان و از جایی نا معین وبی نام «می‌آید». آن هم به این سبب که گویا در اثر خشک سالی زندگی برمردم تنگ وغله کم یاب می شود، مزدک به قباد روی می کند مثلی می‌آورد که اگرکسی را مار نیش زد و کس دیگر تریاک داشت و مارگزیده را نداد، تکلیف ممسک چیست؟ قباد مرگ را لایق اومی داند. مزدک باز ازقباد می پرسد که اگرکسی نان داشت و گرسنه ای را نداد تا بمیرد، تکلیف او چیست؟ قباد او را هم شایسته مرگ می داند. پس مزدک به مردم دستور گشودن و غارت انبارهای غله را می دهد و در برابر پرسش و سرزنش قباد، به سؤال وجواب با اومتوسل می شود و اصلاح اجتماعی مورد نظر خود را برای قباد توضیح می دهد :

«همی گفت هر کو توانگر بود
تهی دست با او برابر بود
نباید که باشد کسی بر فزود
توانگر بود تار و درویش پود
جهان راست باید که باشد به چیز
فزونی حرام است و ناخوب نیز
زن و خانه و چیز بخشیدنی است
تهی دست کس با توانگر یکی است»

فردوسی از قول داستان پردازان درباره ایران می نویسد که قباد به دین مزدک درمی‌آید و مردم نیز بر او جمع می شوند و روزی مزدک هواداران اش را به قباد نمایش می دهد، که سه هزار نفر بوده‌اند و پس از این نمایش قدرت، مزدک نزد قباد گله می کند که انوشیروان به دین او درنمی‌آید و در این گفت وگوباز چند پند مصلحانه ی دیگر از

مزدک صادر می‌شود :

«چنین گفت مزدک به شاه زمین
که ای برتر از دانش و آفرین
چنان دان که کسری نه بر دین ماست
ز دین برکشیدن در او کی رواست؟
یکی دست خطش بباید ستد
که سرباز گرداند از راه بد
بپیچاند از راستی پنج چیز
که دانا بر این پنج نفزود نیز
کجا رشک و کین است و خشم و نیاز
به پنجم که گردد بر او چیره آز
تو گر چیره باشی بر این پنج دیو
پدید آیدت راه کیهان خدیو»

این پنج نصیحت، آن دو راهنمایی پیشین مزدک درباره اشتراک زن و خواسته و توصیف رفتارهای آنان درمراسم مخصوص خود از زبان بلخی در کتاب ابن‌ندیم، همه‌ی آن چیزی است که کهن‌ترین اسناد، درباره مزدک آورده است و شرح حال و اندیشه دیگری درباره‌ی او نیافته‌ایم. فردوسی می نویسد که بالاخره ثروتمندان، در توطئه‌ای به رهبری انوشیروان، مزدک و هواداران‌اش را به قتل می‌رسانند و موضوع این مصلح اجتماعی، در ۱۵۰ بیت به پایان می‌رسد.

«به فرمود تا قیر بگداختند
نگون سار در قیرش انداختند
بزرگان شدند ایمن از خواسته
زن و زاده و گنج آراسته»

بدین ترتیب آن مزدکی را که تا پایان قرن چهارم هجری یافته‌ایم، رد پایی در تحولات ملی و تاریخی ندارد. حتی اگر وجود او را بر مبنای همین یادمانده‌ها بپذیریم، پس به راهنمایی آن‌ها مزدک یک هیاهوی موقت است که در زمان کوتاهی بر آن سرپوش می‌نهند و خود و هواداران‌اش را سر به نیست می‌کنند. اما آن مزدک که هزار سال

پس از فردوسی، درسده ی اخیر، همراه بسیاری نام های دیگر ظهور می کند، به توصیه ی خاورشناسان و به باور مورخین خودی، یک ستون پایه سترگ اندیشه، فلسفه و حیات ملی ماست؟!!!

سلطنت قباد و ظهور مزدک

«موضوع کتاب، پژوهشی **درباره ی تاثیر مزدک بر جامعه ی ایرانی** و زمان پادشاهی قباد و پسرش خسرو انوشیروان است. مآخذ ایرانی مربوط به زمان ساسانیان منحصر به **خوایتاینامک (یا خدای نامه) و مزدک نامه است**. اولی تاریخ است، اما بنا بر رسم آن روزگاران از ذکر مآخذ و ضبط تاریخ (یا گاه) در آن اثری نیست؛ و دومی از جنبه ی تاریخی ضعیف است. به علاوه کسانی که از این مآخذ استفاده کرده بودند بی غرض و خالی از تعصب نبوده اند و قلم توصیف مزدک و مسلک اش بیش تر با انگشت معاندان به حرکت درآمده است. پس آن چه درباره ی مزدک و آیین او گفته ند از بی طرفی و دقت کامل برخوردار نیست. وی مردی فرهیخته و اندیشمند بوده است. چنان که فردوسی بزرگ جریان کار او را با این بیت آغاز کرده است:

بیامد یکی مرد مزدک به نام
سخن گوی و با دانش و رای و کام

همه ی آن چه هم درباره ی دعوت و آیین او گفته شده است حکایت از «به بی راهه رفتن» اونمی کند. رفتارسختی هم که با او وپیروان اش شده است دلیل قاطع بر درستی نارواهایی که به او نسبت داده اند نمی تواند بود. حکایت حاکم روز وارباب قدرت است با مخالفان، که سراسرتاریخ جهان سرشار از آن است». (کریستن سن، سلطنت قباد و ظهور مزدک، مقدمه، ص ۸)

می بینید که آن چند اشاره ی کوتاه و یکسان و یکنواخت و بی محتوا و کوتاه مدت، دراندیشه ی بیرشک، مقدمه نویس و مترجم کتاب کریستن سن، به موضوعی تاریخی بدل شده، که از میان آن کتابی به نام «مزدک نامه» نیز بیرون آمده است. دراین مقدمه تأثیرمزدک بر جامعه ایرانی چندان است، که شاید درباره آن به کم هزار برگ نوشته های مختلف به دست داریم. بیرشک مدعی نادرستی آن چیزی است که

درباره مزدک گفته‌اند، اما معلوم نمی‌کند که کدام گفت‌وگو از مزدک را نادرست می‌داند، آن سه نقلی را که قدیمیان از روی دست یکدیگر نوشته‌اند و یا به اصطلاح پژوهش‌های نوین را. بدین ترتیب معلوم می‌شود که قراراست مزدک را هم، به اصطلاح «دستک و دنبک» دیگری برای گیج کردن ایرانیان در موضوع تاریخ کهن خویش قرار دهند.

«منابع ایرانی و عرب و بیزانسی **احتمال وجود دو تن به نام مزدک را مطرح ساخته‌اند**، یکی «مزدکی قدیم» و دیگری «مزدک اخیر»؛ در این کتاب از آنان با عنوان‌های «مزدک مه‌تر» و «مزدک که‌تر» یاد شده است. ریشه‌ی آیین مزدک را باید در کیش مانی جست. پدر مانی پاتک، یا فاتک نامی، از مردم همدان بود که به بابل هجرت کرد. مانی، چنان که خود نوشته است (!)، به سال ۴۰۶ یا ۴۰۵ ق هـ متولد شد و در ۳۴۸ یا ۳۴۵ ق هـ درگذشت. مردی اندیشمند بود و در دین‌های زمان خود، زردشتی و مسیحی و گنوسی، مطالعه کرد(!). بعد کیشی نوآورد که آن را با هفت کتاب و هفتاد و شش رساله، به وسیله‌ی رسولان خود، در اکناف جهان شناخته شده آن روزگاران پراکند(!!!). استاد دکترعبدالحسین زرین‌کوب در تاریخ مردم ایران، ایران قبل از اسلام می‌نویسد که از هفت کتاب مانی یکی شاپورگان به زبان پهلوی و شش کتاب انجیل حی، کنزالاحیا، پراگماتیا، کتاب الاسرار، سفر الجبابره، و مکتوبات به زبان سریانی بوده است. کتاب دیگری به نام کفالایه مجموعه‌ی موعظه‌ها و دعاهای مانوی است که به وسیله‌ی مترجم آن گردآوری شده است. کتاب‌های مانی در عصر خود او به زبان‌های پهلوی، اویغوری، چینی و قبطی ترجمه شده بوده است (!)». (کریستن سن، سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۹)

جست‌وجوی این محققین بی‌نظیر، منجر به یافتن مزدک دیگری نیز شده است و ریشه آیین این دو مزدک معلوم نیست به چه طریق به مانی نایافته متصل می‌شود! بیرشک می‌گوید که مانی هفت کتاب و هفتاد وشش رساله داشته است و برای اثبات نظریه خود، زرین‌کوب و گمانه‌های بی‌سند بسیار دیگری شاهد می‌گیرد، که خواهیم دید به کجا ختم خواهد شد.

«**مالالاس انطاکی**، که نوشته‌های‌اش از منابع مورد استفاده درباره‌ی روزگاری است که در این کتاب مورد بحث است، می‌گوید که در زمان

دیوکلیتانوس (۲۷۷ – ۳۰۹ ق هـ) مردی به نام بوندوس (در مدارک ایرانی، مونده) در رم ظهور کرد که عقاید زردشت موصوف را تبلیغ می‌نمود و آیین مورد تبلیغ را «درست دین» می‌خواند. بعد او به ایران رفت تا درست دینی را رواج دهد. **عقیده‌ی جمعی این است که این همان مزدک مورد بحث است**. و نیز گفته شده است که زردشت خُرگان نظریه پرداز و مزدک مرد عمل بود». (همان، ص ۱۰)

بدین ترتیب بیرشک برای پیدا کردن مزدک، ما را به رم می‌فرستد، تا یک مزدک رومی دیگر را سوقات بیاوریم. بدترین وضع این است که این سخن بیرشک را واقع امر بپنداریم، زیرا معلوم خواهد شد که حتی مزدک‌مان نیز در آن زمان، چون خط و منشی و سبک هنری و بقیه چیزهای دیگرمان، همه وارداتی بوده است و این که بیرشک از چه طریق تشخیص داده است که زردشتِ هنوز نایافته، مرد اندیشه و مزدکِ از او نایاب‌تر، مرد عمل بوده است، در مقدمه ی او بر کتاب کریستنَ سن هیچ توضیحی برای آن نمی‌یابیم. بدین ترتیب آن چند سطر نوشته طبری و یعقوبی و آن چند بیت فردوسی، در زمان ما، به یافتن سه مزدک منجرشده است که هیچ یک هم، شباهتی به مزدک طبری و یعقوبی و فردوسی ندارند.

همت بیرشک در مقدمه کتاب «سلطنت قباد و ظهور مزدک» به همین سه برابر کردن مزدک خاتمه می‌یابد و از آن پس سر و کار ما دیگر با «آرتور امانوئل کریستن سن» است، که فرموده‌های ایشان درباره ساسانیان و اوضاع و احوال دوران آن‌ها، گرچه به هیچ، جز آثار همان نویسنده‌های مجعولی متکی نیست که ابن‌ندیم معرفی می‌کند و دست مایه کارهای‌اش همان شاهنامه و طبری و یعقوبی و ثعالبی و ابن اثیر و از این قبیل است، اما از آن که او دانمارکی، یعنی اروپایی است، پس باستان‌پرستان تهی‌دست و مورخین گزافه پردازی چون زرین‌کوب کوشیده‌اند او را دانای کل بر مسائل ساسانیان بنمایند و نقل‌های او را چندان معتبر شمارند، که گویی کریستن سن خود در تمام دوران ۴۰۰ساله ساسانیان ناظر اوضاع آن سلسله بوده است.

حالا مزدک به این استاد و شارح بی‌بدیل عهد ساسانیان سپرده شده است تا از او افسانه‌ای بسازد که ایرانیان سر از پا نشناسند و پس از اسلام خویش را دست کم بگیرند.

کریستن سن ابتدا به سراغ معرفی اسناد خود می‌رود که مصالح او برای ساخت کتاب «سلطنت قباد و ظهور مزدک» بوده است. منابع او دو دسته است : منابع خارجی و مآخذ پهلوی و عربی و فارسی. آن چه را باید درباره منابع عربی و فارسی بدانیم، که به نوشته‌های طبری و یعقوبی و فردوسی محدود بود، پیشاپیش خواندید و بقیه نیز که به قرن پنجم به بعد متعلق‌اند، از جمله مندرجات اوستا، در برابر نوشته‌های کهن‌تر از آن، به هیچ منبع تازه‌ای مستند نمی‌شوند و دچار نقص اعتبارند. با منابع پهلوی ترجمه‌های ابن‌مقفع نیز پیش‌تر آشنا شدیم و معلوم شد که جز خیال‌پردازی نیست. چرا که در زمان ابن‌مقفع، یعنی اوائل قرن دوم هجری، هیچ خط فارسی و عربی قابل نگارش قرآن هم نبوده است تا کسی چیزی را با آن‌ها ترجمه کند. بدین ترتیب برای اندازه گیری صحت وقدمت کتاب «کریستن سن» همان کافی است که به منابع خارجی او رسیدگی کنیم.

«۱ . منابع خارجی معاصر یا منابعی که در آن‌ها از معاصران، شاهدی ذکر شده است.

یوشع ستون نشین: وقایع‌نامه سریانی یوشع معروف به ستون‌نشین در حدود ۱۱۵ قبل از هجرت نگارش یافته است و از وقایع سال‌های ۱۲۸– ۱۲۲ قبل از هجرت سخن می‌راند. چند فصل از این تاریخ که به منزله ی مقدمه ی آن است خلاصه ی وقایع یک قرن قبل را بیان می کند. یوشع چنان که خود گفته است «وقایع را به قسمی نقل می‌کند که هموطنان اش همگی صحت آن را شهادت می توانند داد»؛ و چون درباره ایرانیان خارج مذهب اطلاعات کافی داشته آن چه را شنیده با نهایت سادگی بیان کرده است». (کریستن سن، سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۱۴)

نخستین وقایع نگار مورد رجوع «کریستن سن» یوشع ستون نشین است. مترجم در ذیل صفحه آورده است :

«ستون‌نشین لقبی بوده است که به برخی از معتکفان مسیحی داده می‌شده است که برای کمال گوشه گزینی از خلق، بر فراز ستون‌ها یا سردرهای ویرانه‌ها سکنا می‌گزیده‌اند». (همان، پاورقی ص ۱۴)

پس مورخی در حال اعتکاف بوده، که از فراز ستونی در مکانی نامعلوم، تاریخ عهد ساسانیان می‌نوشته است! بی‌شک با چنین چشم انداز بلندی که او داشته، لااقل می‌توانسته است ناظر حوادث تاریخی تا سرزمین هند نیز بوده باشد. همین یوشع در تفسیر وقایع سلطنت فیروز و شکست‌های‌اش در جنگ با هپتالیان می‌نویسد، که سرانجام آن به سلطنت قباد ختم می‌شود.

«شهریار جدید از آناستاسیوس، قرن ۴ میلادی، امپراتور روم کمک مالی خواست و او را در صورت نپذیرفتن تقاضا به جنگ تهدید کرد. ولی امپراتور چون «پیغام درشت وی را شنید و از رفتار ناپسندیده‌ی او آگاه شد و دانست که او ارتداد پلید مجوسی زردشتگان را که امر به اشتراک زنان می‌نمود و مطابق آن هر کسی می‌توانست با هر زنی که بخواهد نزدیک شود، از نو قائم ساخته، و با ارامنه که در اطاعت او بودند، به علت آن که پرستش آتش را تن نداده‌اند ستم‌کاری بسیار روا داشته است» پیغام فرستاد که تا شهر نصیبین به روم شرقی تسلیم نشود درخواست او را نمی‌پذیرد. ارامنه سر به شورش برداشته سپاهیانی را که قباد بر سر ایشان فرستاده بود درهم شکستند». (همان، ص ۱۵)

سلطنت قباد در اواخر قرن پنجم میلادی آغاز و در اواسط قرن ششم میلادی (۵۳۱ - ۴۸۸)، به پایان می‌رسد، ولی یوشع ستون‌نشین می‌گوید که قباد از آناستاسیوس، که خود او را امپراتور قرن چهارم روم شرقی می‌داند، کمک مالی خواست! با این همه در وقایع نامه‌ی یوشع هم سخنی ازمزدک نیست، چنان‌که می‌خوانیم، یوشع می‌نویسد که شخص قباد رسم کهن مجوسی اشتراک زنان را از نو قائم کرده است. پس احتمالاً قباد دستور آزادی یک رسم کهنه را داده، نه این که مزدک نامی بدعتی در این باره گذارده باشد. با توضیحات بعد نیز برمن معلوم نشد که «وقایع‌نامه یوشع ستون‌نشین» چه گونه می‌تواند به موضوع مزدک مربوط شود؟ اما معلومم شد که آقای بیرشک کلمه

زردشتگان را از خود بر متن ترجمه افزوده است، زیرا یقین داریم که هیچ متن پیش از اسلام و به هیچ زبانی، واژه زردشت را به عنوان پیامبری ایرانی و یا هیچ معنای دیگر به کار نبرده است!

«در میان مآخذ سریانی بعد از او کتاب کرونیکون سیریاکوم ابن العبری (وفات ۶۶۵/۱۲۸۶) در باب فتح «آمد» حاوی اطلاعات مفیدی است. **لکن در سایر مطالب آن کتاب اشتباهات فراوان دیده می‌شود و بدین سبب قابل اعتماد و ملاحظه نیست**». (همان، ص ۱۷)

حالا نوبت ابن‌العبری از قرن هفتم هجری است، که درباره مزدک چیزی بگوید!!! کریستن سن که می‌داند تا چه اندازه توسل به چنین سندی رسوایی به بار خواهد آورد، مطالب آن را دو دسته می‌کند، مطالب بی‌اعتبار و مطالب معتبر. البته الگو و نقشه ی این دسته‌بندی، فقط از روی نیازهای کریستن سن برداشته می‌شود. با این همه کریستن سن صلاح می‌بیند که از دومین مأخذ خود نیز، که در قرن هفتم هجری نوشته شده است، صرف نظر کند. البته که کریستن سن احتمالاً این اندازه زیرکی و شعور دارد که متنی مربوط به هشتصد سال پس از یک حادثه تاریخی را جدی نگیرد.

«**پروکوپیوس** : پروکوپیوس نویسنده‌ی مشهور روم شرقی و مورخ ژوستی نیئن در اواخر قرن چهارم میلادی در محل قیصریه واقع در فلسطین تولد یافته بود. مهارت او در زبان سریانی که در سراسر آسیای غربی رواج داشت تردید پذیر نیست. پروکوپیوس چون در سال ۹۵ قبل از هجرت به عنوان مشاور قانونی و منشی مخصوص همراه بلیزاریوس بوده در جنگ‌هایی که سردار مزبور در اواخر سلطنت قباد کرده است حضور داشته است. بنابراین کتاب او در باب اعمال لشکری و جنگی آن زمان از مآخذ به شمار می‌رود». (همان، ص ۱۸)

تولد پروکوپیوس را در اواخر قرن پنجم میلادی گفته‌اند و درست هم همین است. زیرا درغیراین صورت نمی‌توانست درسال ۹۵ پیش از هجرت منشی بلیزاریوس باشد. منابعی حتی منکر تاریخ وی شده‌اند، ولی این مطلبی نیست که به کار ما بیاید. آن چه شخص

کریستن سن نیز می‌داند، این‌که اطلاعات پروکوپیوس از دوران قباد چندان جدی و محکم و دقیق نیست و اشتباهات بزرگ دارد.

«به علاوه اوضاع و حوادث زمان قباد را، چنان که از ایرانیان و سایر آشنایان مشرق زمینی خویش شنیده است، نقل می‌کند. **مع هذا در اطلاعات وی که خلاصه‌ی آن را ذیلاً نقل می‌کنیم اشتباهات بزرگ دیده می‌شود**». (همان، ص ۱۸)

در آن چه پروکوپیوس از دوران قباد می‌آورد، گرچه هیچ نامی از مزدک نیست، ولی اشاره‌ای است، که اگر درست باشد، به وضوح آشکار می‌کند که شخص قباد، بدون دخالت مزدک نامی، شخصاً و عملاً، به سهل گیری جنسی معتقد بوده است!

«پس از مرگ فیروز چون جز پسر کوچک او قباد پسران دیگرش نیز با وی در جنگ مقتول شده بودند، ایرانیان قباد را به سلطنت برداشتند. ایرانیان همه سال به هپتالیان خراجی می‌دادند. تا این که قباد قدرتی حاصل کرد و چنان توانا شد که از ادای خراج استنکاف نمود. دوران استیلای هپتالیان بر ایرانیان دو سال بود. علاوه بر این قباد چون در سلطنت قدرتی یافت بدعت های تازه نهاد و قوانین جدیدی وضع کرد. از آن جمله **یکی امر به اشتراک زنان بود** که مردم را بد آمد و بدین سبب بر وی شوریده او را ازسلطنت برداشتند و در بند کردند و چون از فیروز جز قباد، پسری نمانده بود و بنا بر قانون مملکت تا از خاندان شاهی کسی وجود داشت به تخت نشاندن دیگران امکان‌ناپذیر بود ولاش (بلاش) برادر فیروز را به شاهی برگزیدند. ولاش بزرگان ایران را گرد آورد تا درباره‌ی قباد مشورت کند. بسیاری از ایشان با کشتن او مخالف بودند، گشنسب داد که سپهسالار سرحدات مجاور خاک هپتالیان بود و منصب عالی کنارنگی داشت، چاقوی کوچکی که ایرانیان در ناخن گرفتن به کارمی بردند نموده گفت این چاقوبدین کوچکی امری را انجام می‌تواند داد که دیری نمی‌کشد که بیست هزار مرد جوشن پوش جنگی از انجام آن عاجز خواهند گشت. لکن سایر بزرگان بر گفتار او توجهی نکردند و در محبوس ساختن قباد در «قلعه‌ی فراموشی» همداستان شدند. نام این زندان از آن روی قلعه‌ی فراموشی بود که محبوسان در آن یک باره از خاطرها فراموش می‌شدند و هر گاه کسی نام ایشان را بر زبان می‌راند به هلاکت می‌رسید. **زن قباد که سخت زیبا بود به شوی خویش**

دست‌رس داشت و او را طعام می‌برد. کوتوال قلعه بدو عاشق شد ودرصدد فریب دادن وی برآمد. زن این مطلب با شوی در میان نهاد و قباد او را امر داد که تسلیم کوتوال شود. کوتوال نیز چون شیفته‌ی زن بود دیدار شوی را بر او آزاد کرد». (همان، ص ۱۹)

گمان نمی‌کنم در هنگام صدور جواز قباد برای آزادی عمل همسر خویش، مزدک نامی حضور داشته و یا لااقل پروکوپیوس چیزی در این باره نگفته است. اما از آن که ظاهراً کتاب کریستن سن می‌باید در موضوع مزدک باشد و یادداشت‌های پروکوپیوس هم هیچ اشاره‌ای دراین باب ندارد، پس معلوم نیست چه گونه پروکوپیوس می‌توانسته است در معرفی مزدک به کریستن سن مدد رساند و چرا نام او را در فهرست منابع خود ذکر می‌کند؟ زیرا بقیه یادداشت‌های او فقط از جنگ و زد و بندهای قباد و نیز جانشینی انوشیروان سخن می‌گوید و نه از مزدک!

«**آگاتیاس** : مختصری از تاریخ قباد که آگاتیاس مورخ یونانی (وفات ۳۹ قبل از هجرت) در اواخر کتاب چهارم از تاریخ سلطنت ژوستینیئن نقل می‌کند، **برای منظور ما اهمیت مخصوص دارد** چه نویسنده مدعی است که مأخذ آن سالنامه‌های سلطنتی محفوظ در دفاتر طاق کسری بوده است. بنابردرخواست آگاتیاس سرگیوس مترجم، که خسرو انوشیروان او را داناترین مترجمان دوره می‌شمرده به روسای دفاتر سلطنتی ایران مراجعه کرد و از آنان درخواست نمود که سالنامه‌ها را به او نشان دهند. **سپس با اجازه آنان از روی سالنامه‌ها اسامی پادشاهان ایران ومدت سلطنت و وقایع مهم دوران پادشاهی هر یک را اقتباس کرد و آن‌ها را به زبان یونانی درآورده برای آگاتیاس فرستاد**». (همان، ص ۲۴)

حالا دیگرمورخی داریم که با ترفندی، به اسناد داخلی دربار ساسانیان دست‌رسی داشته وکریستن سن می‌نویسد که برای منظور او، یعنی اثبات ادعاها درباره‌ی مزدک «اهمیت مخصوصی دارد». کاری به این نکته ندارم که اثبات وجود چنین سالنامه هایی ناممکن است ولی در این مورد، اتفاقاً آرزو می‌کنم که چنین یادداشت‌هایی موجود و

آگاتیاس سرگیوس، آن‌ها را دراختیار«آگاتیاس» مورخ گذارده باشد، زیرا در این اسناد دست اول نیز، ظاهراً نامی از مزدک نبوده است.

«**می‌گویند که این پادشاه قانونی وضع کرده و اجازه داده بود که زنان به تمام مردان بلااستثنا تسلیم شوند** و به گمان من اتخاذ این طریقه مبتنی بر دلایل عقلی سقراط و افلاطون نبوده و شاه ایران با وضع قانون مزبور به فائده‌ای که بنا بر دلائل فلاسفه‌ی مزبور از این طریقه متصور است توجه نداشته (!!!). قانون مزبور اجازه می‌داد که مردان به دل‌خواه خویش با هر زنی، حتی با زنان شوهردار، معاشرت و نزدیکی کنند. وضع این قانون موجب گناه‌کاری فراوان شد و هرچه حکام ایرانی (ساتراپ‌ها) آشکارا از آن اظهارتنفرکردند ودوام آن فضیحت را تحمل ناپذیر شمردند، ثمری نبخشید. عاقبت قانون مزبور موجب ظهور فتنه و خلع وی شد. چه ایرانیان بر ضد او همداستان شدند و سر به شورش برداشته او را پس از یازده سال پادشاهی خلع کردند و در قلعه‌ی فراموشی انداختند». (همان، ص ۲۵)

این جا نیز قباد مبدع، مخلص و مبلّغ آزادی جنسی معرفی می‌شود و سخنی از مزدک یا مزدکیان نیست. بنابراین و بالاخره نیز معلوم نمی‌شود که «کریستن سن» چه گونه از پس تدوین کتاب‌اش برآمده و برای معتبر کردن آن به چه چیز متوسل شده است؟ تا این که عاقبت دو مورخ، یکی بیزانسی از دوران پیش از اسلام به نام مالالاس می‌یابد، که شرحی درباره مانویان داشته است:

«**مالالاس**: «در همین زمان آیین مانوییِن باز در ممالک ایران رواج یافته بود. پادشاه ایران چون از این امر آگاه شد خشمگین گشت و موبدان ایرانی نیز درخشم شدند، **چه پیروان مانی رییسی مذهبی به نام اندرز برگزیده بودند**. پس شاه مجلس عمومی ترتیب داد و **به فرمان او تمام پیروان مانی را** با رییس مذهبی ایشان دستگیر کردند و چون آنان را به مجلس مزبورآوردند شاه به سپاهیان، که درآن مجلس حاضربودند، فرمان داد تا تمام ایشان را با رییس مذهبی و سایر روحانیان از تیغ گذراندند و کشتن آن قوم پیش چشم شاه صورت گرفت؛ علاوه بر این دارایی آنان را ضبط کرد و معابدشان را به مسیحیان داد و احکامی به نواحی مملکت فرستاد **تا هر یک ازپیروان مانی** به دست آید سوزانده شود. کتب آنان را نیز در آتش بسوخت. این بود آن چه بستگار، که پس از مسیحی شدن،

به تیموتئوس موسوم شد نقل کرده است». (همان، ص ۲۶)

در شرح مالالاس نیز، چنان‌که خواندیم، گفت‌وگوی مانی و نه مزدک است. آن‌گاه کریستن سن برای رفع نقص ازمدرک خود در زیرنویس شماره ۳ صفحه ۲۶ ترجمه فارسی کتاب‌اش، به همه یادآوری می‌کند که منظورمالالاس از پیروان مانی، همان پیروان مزدک بوده است!!! چنین‌اند محققین بسیار معتبر اروپایی که برای ما تاریخ و تحقیق تاریخی نوشته‌اند. اگراشاره من باورکردنی به نظرنمی‌رسد، رجوع به ترجمه فارسی کتاب کریستن سن «سلطنت قباد و ظهور مزدک» هر گونه ابهامی از ناباوران را برطرف خواهد کرد و آن گاه به آخرین منبع کریستن سن در این باره می‌رسیم که از تئوفانس است.

«**تئوفانس** (وفات ۸۱۸/۱۹۷): ... اما قباد پسر فیروز پادشاه ایرانیان در یک روز ده‌ها هزار از **پیروان مانی را با رییس مذهبی ایشان اندرز و مشاورین ایرانی که آیین آنان را پذیرفته بودند کشت**، چه پیروان مانی به فتاسوارسان سومین پسر که از زمبیکه دختر خود او به وجود آمده بود ونزد ایشان تربیت شده و به آیین آنان گرویده بود، پیغام فرستادند که پدر تو پیر است، اگر او بمیرد مؤبدان برای این که عقاید خویش را به کرسی نشانند یکی از برادران تو را پادشاه خواهند کرد. ما می‌توانیم پیش پدر تو از در خواهش درآمده او را راضی کنیم که از سلطنت کناره گیرد وتورا به جای خود به پادشاهی نشاند تا بتوانی بنیان آیین مانی را در همه جا استوار کنی». (سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۲۷)

«کریستن سن»، اجازه دهید بگوییم که با کمال بی‌شرمی، پس از نقل این نوشته تئوفانس نیز، در پاورقی شماره ۱ صفحه ۲۸ ترجمه فارسی کتاب‌اش، باز هم تذکر می‌دهد که مقصود از پیروان مانی، همان پیروان مزدک است و بر اساس این ولنگاری‌ها و نقیضه‌ها، چنان که رسم خاورشناسان و محققین و مورخین اروپایی است، ما را وادار می‌کنند که مزدک را، حتی پس از ناتوانی کامل در عرضه‌ی حتی یک سند درباره‌ی وی، چنان که بیرشک در مقدمه آورده است، به عنوان نخستین آورنده اندیشه کمونیسم در جهان باور کنیم.

«اینک چاپ دوم سلطنت قباد و ظهور مزدک، که عنوان اصلی‌اش «**پادشاهی شاه گواذیکم و کمونیسم مزدکی**» است، نوشته‌ی آرتور امانوئل کریستن‌سن دانمارکی و ترجمه نصرالله فلسفی استاد تاریخ دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران و نگارنده‌ی این مقدمه، با تجدید نظر کامل در ترجمه و رفع نقص‌های چاپ اول، به دل‌بستگان به تاریخ ایران تقدیم می‌شود». (سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۵)

اینک با بزرگ‌ترین منبع معرفی مزدک آشنا شدیم که حاصل کوشش نام‌آورترین ساسانی‌شناس اروپایی است. باری من بی‌اختیار به یاد ضمیمه‌ی اول کتاب ایران در زمان ساسانیان افتادم که در آن جا کریستن سن می‌کوشد به «آبه نو» فرانسوی، که مدعی شده بود اوستا را پس از اسلام نوشته‌اند، پاسخی دهد :

«آبه فرانسوانو در مقاله‌ای که در «مجله تاریخ ادیان» منتشر کرده، کوشیده است به استناد نوشته‌هایی که درباره مشاجرات و مناظرات دینی بین عیسویان و زردشتیان، از مسیحیان سریانی باقی مانده است، این موضوع را به اثبات برساند، که متون مقدس مزدیسنان تا اواسط قرن هفتم میلادی سینه به سینه حفظ می‌شده، زردشتیان تا سال‌های آخر سلطنت ساسانیان کتب مذهبی مدون نداشته‌اند. آن گاه در اواخر دوره ساسانی چون موبدان زردشتی بیم آن را داشته‌اند، که روایات و سنن کهن مذهبی آنان در معرض تباهی و فراموشی قرار گیرد، و نیز خواسته‌اند پیروان خود را از مزایایی که اسلام برای «اهل کتاب» قائل بود، برخوردار کنند، به تدوین اوستای ساسانی پرداخته‌اند».
(کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۵۳۸)

کریستن سن از این یافته «نو» نه فقط عصبانی، که پریشان خاطر شده است و از آن که اگر هر یک از پریشان‌گویی‌های خاورشناسان بس معزز و دانشمند، با کم‌ترین سؤال و توضیح خواهی روبه‌رو شود، اساس تفکر آنانان از هم می‌پاشد و فضل فروشی‌های‌شان فقط با یک سری اطلاعات استاندارد و بسته‌بندی شده ـ که شاید هم از مرکز واحدی صادر می‌شود ـ مربوط است، در پاسخ «نو» مطلبی آورده است که بی‌مایگی ماهوی و مستقیم او را برملا می‌کند.

«دعوی آبه نو دراساس مبتنی برآن است، که درکتب سریانی، که اطلاعاتی راجع به روابط و مناسبات زردشتیان و مسیحیان در عهد ساسانی به دست می‌دهند، (حتی در روایاتی که موضوع آن مناظرات و مشاجرات بین پیروان این دو دین است، و در طی آن‌ها مسیحیان به کرات به کتب مقدس خویش استناد می‌کنند) هرگز اشاره‌ای به کتب یا نوشته‌های مذهبی زردشتیان نشده، و فقط سخن از «تلاوت و زمزمه» ادعیه و «احکام دینی» در میان است و نیز به کرات عادت مزدیسنان را به از بر کردن روایات مذهبی خود ذکر کرده‌اند.
مع ذلک ازآن چه گذشت، به هیچ وجه نمی‌توان نتایجی چنین کلی و وسیع گرفت. بی‌شبهه این مطلب صحیح است، که مغان آن قسمت‌هایی از اوستا را، که در عبادات و مراسم مذهبی به کار می‌بردند، از برمی کردند، ولی علت آن این بود، که تأثیر اعتکاف و مراسم مذهبی با رعایت کمال صحت و دقت در تلاوت بستگی تام داشت. از این گذشته متون اوستایی با کتب مقدس مسیحیان تفاوت کلی واساسی دارد، و ازقراین می‌توان حدس زد که مؤلفان مسیحی، که درمناظرات ومشاجرات خود تعصب بی‌اندازه نشان داده‌اند، **عمداً از اشاره به کتب مقدس مزدیسنان اجتناب ورزیده‌اند، تا خوانندگان مسیحی متوجه این نکته نشوند، که دشمنان مذهبی آن‌ها نیز دارای کتب دینی مدون بوده‌اند**». (همان، همان صفحه)

این پاسخ، الگوی کاملی از نوع نگاه عمومی خاورشناسان به مسائل تاریخ ایران است. هرچند در کتب سریانی، باز هم فقط از مجوس و نه از زردشت سخن رفته است، که در بین‌النهرین اشاره عمومی به بت‌پرستی به طور عام است، اما به استدلال کریستن سن توجه کنید که می‌نویسد مسیحیان در آن مجادلات از آن روی نام کتاب اوستا را ضبط نکرده‌اند، تا برای جهانیان معلوم نشود که مجوسان ایرانی کتاب هم داشته‌اند!!! حق با کریستن سن است! اگر اسکندر اوستای نوشته بر ۱۲۰۰۰ پوست گاو را چنان مخفی کرد که هیچ کس از آن باخبر نشد، پس شاید هم سریانیان، که بیش‌تر از یونانیان مهاجر بوده‌اند نیز، این مخفی کاری زیرکانه را از اسکندر آموخته باشند! اینک باید عاقلانه قضاوت کرد که اشتهاراوستا تا چه پایه بوده است که آشنایی با آن موکول و منوط به ذکر و اشاره و تصدیق کشیشان

سریانی بوده است و نه انبوه مؤمنین ایرانی!!!
مطالعه همین کتاب کوچک کریستن سن درباره مزدک، شاید که اسباب خجلت طرفداران چنین خاورشناسانی شود و از ستایش و بزرگ‌نمایی این انگل‌های تاریخ ایران دست بردارند. اما قضیه کاملاً معکوس است، این‌گونه اراجیف تمام‌عیار، درنزد به اصطلاح مورخین خودی موجب می‌شود تا با اتکاء به نام‌های اینان شاهکارهای نوی درباره مزدک پدید آورند، که در پراکنده‌نویسی بی‌مدرک روی خاور شناسان را سفید کرده‌اند.

درآمدی بر سیر اندیشه در ایران

«اندیشه دینی مزدک با اندیشه‌های مذهبی زرتشت و مانی شباهت بسیار دارد. مزدک نیز چون آن دو به دوگرایی باور دارد. زرتشت به دو اصل نیکی وبدی اعتقاد داشت و مانی به دواصل نور وظلمت. مزدک نیز چون مانی به وجود نوروظلمت عقیده داشت اما خلاف وی، **او نور را از اراده و آزادی محض برخوردارمی‌دانست و فعالیت تاریکی را، بی‌اراده و از روی اتفاق می‌دید. مانی معتقد است که نور مغلوب تاریکی است، اما مزدک نور را غالب می‌داند.** به نظر او، نور دانای حس کننده و تاریکی نادان کور است». (م. پرمون، درآمدی بر سیراندیشه در ایران، ص ۱۰۴)

هیچ راهی برای وقوف به این که پرمون چه گونه به جهان‌بینی و عقاید مزدک پی برده است، وجود ندارد. زیرا ما فقط خواندیم که مزدک به تساوی و تقسیم خواسته وزن در بین عامه گرایشی داشته است. این مطلب، که حداکثر، نشان از یک مساوات طلبی بدوی دارد، چه گونه در ذهن پرمون به جدال بین نوروظلمت بدل شده است، هیچ کس نمی‌داند؛ چنان که نمی‌دانیم برمبنای کدام سند پرمون همین جهان‌بینی و نگرش دینی را به مانی و یا زردشت نیز نسبت داده است. اهمیت کار پرمون در این است که توانسته سه مجهول الهویه مطلق را، در ذهن خود، به سه صاحب اندیشه یگانه و کامل بدل و به

همه معرفی کند. آن‌ها چه گونه می‌توانند چنین خرگوش‌های بزرگی را ازکلاه تاریخ پیش چشم این همه تماشاچی کنجکاو بیرون کشند؟!!

«در این جا، مناسب است که خلاصه‌ای از مقاله آقای الف. ر. دهپور را در نشریه‌ی دانش‌جویان دانشکده‌ی داروسازی بیاوریم:
۱. در آیین مزدک نور آگاه و غلبه‌اش بر تاریکی که کور است، قطعی و ضرور است. ۲. اگر ظلمت بر نور غلبه کند، تصادفی و گذرا است.
۳. تداخل نور و ظلمت و پیدایش جهان مادی تصادفی است. مزدک برای این امر سه مرحله قائل است:
الف. نور و ظلمت به تنهایی و جدا از هم به وطور مستقل وجود دارند.
ب. نور و ظلمت با یکدیگر آمیخته می‌شوند.
ج. جدا شدن نور ازظلمت آشکاراست و قطعی، ولی این جدایی و پیروزی نوربه ظلمت به کمک وهمراهی مردم امکان‌پذیر است و این امر (مبارزه و نبرد علیه تاریکی)، محورمهم‌ترین عقاید مزدک است». (همان، ص ۱۰۷)

بدین ترتیب دوآلیسم مزدکی در نشریه دانشکده داروسازی! بسط و توضیح بیش‌تری می‌یابد والبته هنوزکسی موظف نیست که توضیح دهد این جهان‌بینی فلسفی ویژه مزدک و مزدکیان را کجا یافته‌اند و از چه تراویده است؟ زیرا در اسناد و منابع آغازین، یعنی کتاب یعقوبی و طبری و الفهرست و دیگر مانده‌های کهن، گرچه همه، در همان میزان ناچیز که درباره‌ی مزدک گفته‌اند نیز، بی‌اعتبارند، اما در آن‌ها هرگز مطلبی درباره جایگاه نور و ظلمت و خیر و شر و غیره در اندیشه مزدک نبوده است. به راستی که این خود می‌تواند موضوع یک پایان‌نامه‌ی دکترای دیگر قرار گیرد، که این محصول مشترک پرمون و دهپور، یعنی تصورات مزدک در موضوع نور و ظلمت و غیره، چه گونه و با توسل به کدام سند به کتاب پرمون راه یافته است!!!

«مزدک، پیروان خود را به پیروی از این دو اصل موظف ساخته است. مزدک اعتقاد به صلح و صفا و دوستی داشت و برای آن به پا خواسته بود. مزدک، خودداری از هر گونه خونریزی، کشتن و زیان رساندن را توصیه می‌کرد. **در نتیجه خوردن گوشت را ممنوع می‌دارد**. او تعلیم

می‌داد که مهربانی باید شامل همه حتی دشمنان گردد **و در میهمان نوازی از هیچ چیزحتی بذل جان نباید دریغ داشت**». (همان، ص ۱۱۵)

این دیگرزیاده روی درحدسیات وگمانه پردازی است. چه‌گونه می‌توان از میان نقل طبری و یعقوبی و فردوسی، که قدیم‌ترین اشارات در مزدک شناسی است. مطلبی دال بر نخوردن گوشت و یا منع کشتن حیوانات و تعلیم میهمان نوازی یافت. اگر آقای پرمون بخواهد دست و دل‌بازی مزدکیان در میهمانی‌ها را بر پرت نویسی‌های ابن ندیم مستند و منطبق کند، آن گاه تذکر این مورد ضروری است، که منظور ابن‌ندیم، نه بذل جان، که تقسیم زنان بوده است!

«دو منبع مهم ایرانی آیین مزدک، تعالیم اوستا و دین زرتشتی از طرفی و مانیگری از طرف دیگر است. **مزدک بارها در استدلالات خود از اوستا نقل قول کرده و در عین حال اصل نور و ظلمت مانی در این جا با شیوه‌ی پرتحرک‌تری بیان شده است.** عناصر هندی نیز در آیین مزدک اثر گذاشته‌اند مانند : ریاضت کشیدن و زیان نزدن، اگر چه این آیین شاید سرچشمه‌های فکری گوناگون داشته باشد، چون برای نخستین بار در تاریخ انسانی، اندیشه مساوات و برابری اقتصادی را در مقیاسی وسیع تبلیغ کرده و مردم را برای رسیدن بدان به تکاپو درآورده است، پدیده‌ای‌ست اصیل و استثنایی در گذشته ی کشور ما و مقام کاملاً ویژه‌ای در تاریخ نیز دارد. مسلماً آینده نیز بیش از گذشته بزرگی و ارزشمندی اندیشه‌های اش را ثابت خواهد نمود». (همان، ص ۱۱۶)

ظاهراً مهار بیان وخیال از دست پرمون خارج شده و معلوم می‌کند که آموزه‌های خاورشناسان که در گستراندن تصورات شخصی به تاریخ ایران تابع هیچ مرز و محدوده‌ای نبوده‌اند و آن چه خواسته‌اند در این باره تلقین کرده‌اند، به محققین خودی سخت سرایت کرده است. اما استناد به این که «مزدک» در استدلالات خود «بارها به اوستا متوسل شده است»، دیگر نوعی پیش افتادگی آشکار بر مربیان خاورشناس در بافتن خیالات مبهم است و آن‌گاه به بزرگ ترین نشانه عامیگری، در بررسی‌های نوین از نوشته‌های کهن، در کتاب پرمون برمی خوریم، که شعف برانگیز است.

«**برخی گفتار نادرست درباره‌ی مزدک** : آن چه مزدک آورده بود، به نفع اکثریت فقیر و بی‌چیز و علیه زورمندان و فئودال‌ها بود. نویسندگان وابسته به طبقه‌ی اشراف مجبور بودند مزدک و عقایدش را تخطئه کنند. برخی نویسندگان نیز چون زمان خویش را درک می‌کردند، عقاید مزدک را دگرگونه جلوه دادند. نوشته‌های اینان اغلب آلوده به تهمت و غرض است. اینک برخی از این نوشته‌ها را در زیر می‌آوریم :

۱ . شهرستانی درالملل والنحل: آن مزدک بود که در ایام قباد انوشیروان ظاهر شد و قباد را به مذهب خویش دعوت کرد و انوشیروان برخزی (رسوایی) وافترای اومطلع شد وبه تیغ سیاست سرش برسماک افراشت.

۲ . ابوحنیفه احمدبن داود دینوری در «اخبار الطوال» می‌نویسد، مزدک مردم را به ارتکاب کارهای حرام تشویق می‌کرد و طبقات پست مردم را به کارهای زشت وادار می‌ساخت و غصب اموال را برای تجاوزکاران و ستم را برای ستم پیشگان آسان می‌نمود.

۳ . ابوریحان بیرونی : «مزدک مردم را به دین ثنویت خواند و به اشتراک در مال و زن قائل گشت و جمعی زیاد او را پیروی کردند».

۴ . مسعودی : ... و ترتیبات و نیرنگ‌ها میان عوام پدید آورد.

۵ . خواجه نظام الملک در سیاست‌نامه : «اول کسی که در جهان این مذهب معطله (منکرین آفریننده‌ی جهان و معتقد به چهار عنصر غیر مستقل که جهان از آن‌ها ترکیب شده است، آورد)، مردی بود اندر زمین عجم بیرون آمده **او را موبد موبدان می‌گفتند**. نام او مزدک بن بامدادان، به روزگار ملک قبادبن پیروز و نوشیروان عادل خواست که کیش گبرگی را به گبران به زیان آورد و از میان بردارد و راهی نو در جهان گسترد و سبب آن بود که این مزدک نجوم نیک دانستی و از روش اختران چنان دلیل می‌کرد که در این عهد مردی بیرون آید و دینی آورد، چنان که دین گبران و دین جهودان و ترسایان و بت‌پرستان باطل کند... و قباد در دل کرد که بدو بگرود ... و مردان، بعضی به رغبت و هوا و بعضی از جهت موافقت پادشاه بر مذهب مزدک همی شدند و از ولایت‌های ... و ... مردم روی به حضرت نهادند...»

۶ . در «بحرالفوائد» ... و همه یک جنس‌اند. همه چیزها حلال دارند ... و گویند همه‌ی مال‌ها مباح است»

۷ . در «بستان المذاهب»، «و اموال مباح داشت و همه‌ی مردم را درخواسته و زن شریک ساخت»

۸ . در تاریخ «حبیب السیر» از قول طبری : «مزدک که مردی نیشابوری الاصل بود... مذهب اباحت درمیان آورد، اموال و خروج خلایق به یکدیگر

حلال گردانید و **جمع شدن با دختر و خواهر و سایر محارم را از جمله مستحسنات شمرده** و ... و بسیاری از اراذل و مفالیک متابع مزدک شده دست تصرف به عیال و اموال مردم دراز کردند **چنان که مدتی مدید پدر هیچ مولودی معلوم نبود.** (!!!)

۹ . در «نقاوة الآثار» : ... مردکی مزدک نام پیدا شد و بسیاری از خلایق را گرد ساخته در وادی ظلالت و غوایت ... انداخت و مدتی مدید مردم نمی‌دانستند که فرزندی که به وجود می‌آید نسبت به که دارد ... و آن ناپاک بی‌باک اکثر اکابر و اهالی ایران حتی پادشاه را فریب داد و تابع و پیرو او گشتند و مدتی مدید روش آن مفسد پلید ... شایع بود تا به یمن توجه و اقبال شهریار و معدلت خصال انوشیروان عادل، لوث وجود آن سگ مردود و اتباع و اشیاء آن لعین مطرود از صفحه زمان پاک گردید.

۱۰ . در جوامع التواریخ : به روزگار قباد ... مزدک آن دین ظاهر کرد و گفت. هر چه ظاهر است، اهرمن است و هر چه باطن است، یزدان را و آدمیان باید که **همه** چون یک تن باشند و در میان ایشان جدایی نباشد و به قیاس این استقراء مال و فرزند و زن مباح کرد و قباد سخن او مسموع داشت و مزدک او را الزام کرد که **تو** را این مال و زن و فرزند با دگران به شرکت باشد.

۱۱ . درکامل ابن‌اثیر: باری مزدک، نزدیکی با محارم را حلال دانست و منکرات را تجویز کرد و در اموال و املاک و زنان و بردگان و هر چیز مردمان را شریک و مساوی دانست که کسی بر دیگری رجحانی نداشته باشد و بدین جهت پیروان از او طبقات عوام زیاد شد (ده‌ها هزار تن نوشته‌اند) و این مزدک بسا بود که زنی را اختیار می‌کرد و سپس به دیگری تسلیم می‌نمود و همچنین اموال و بردگان و ملک و آب را...». (همان، ص ۱۲۱)

پرمون فقط فراموش کرده است که فردوسی را نیز به این جمع بیافزاید که درباره مزدک آورده است :

«یکی دار فرمود کسری بلند
سر مرد بی‌دین نگونسار کرد
وزان پس بکشتنش به باران تیر
تو گر باهشی راه مزدک نگیر»

بدین ترتیب فهرستِ نادرست گویان درباره مزدک شامل همه کسانی می‌شود که از مزدک گفته‌اند، پس پرمون قضاوت درست درباره مزدک را کجا یافته است وآنان که مزدک را پذیرفته وستوده‌اند، با رد

تمامی اسناد درباره‌ی او، خود چه گونه به اعماق اندیشه مزدک راه برده‌اند؟ اینک سؤال اصلی مورخ این است که محققین ما، که با دست خالی و بدون یافتن هیچ روزنی، می‌کوشند خود را تا افلاک دانسته های باستانی بالا کشند، در حالی که هیچ سخنی از مزدک مورد علاقه و انتظار آنان نبوده است، با چه انگیزه به خلق چنین مخلوقی دست زده‌اند؟ و آیا بودن و یا نبودن مزدک چه تأثیر تعیین کننده‌ای بر روند تاریخ ایران باستان می‌گذارده است، که چنین در تراشیدن او از باد هوا کوشیده‌اند؟

«اگر بعضی از نویسندگان سخنان ناروایی درباره‌ی مزدک و تهمت وی گفته‌اند، نویسندگان دیگری هم هستند که به ارزش و بزرگی او اعتراف دارند. مثلاً ریپکا می‌گوید : «... **مزدک پدر نهضت ملی سوسیالیستی است...**» محمد اقبال لاهوری نوشته است : «... **این پیغمبر مردم گرای**» و گریشمن می‌گوید : «... **مزدک که آن را به حق کمونیسم ایرانی می‌نامند...**» ازنوشته های **مورخین بی غرض** برمی‌آید که مزدک، مردی بشردوست و خلیق و مصلح جامعه بوده است». (همان، ص ۱۲۵)

اینک گره موضوع گشوده می‌شود واستادان و آموزگاران نوین این تردستی، برای معرفی خود به صحنه می‌آیند : چون از شهرستانی و دینوری وبیرونی ومسعودی تا ابن اثیر وفردوسی ودیگران، از هزار سال پیش، همه و همه «گفتارهای نادرستی» درباره مزدک آورده‌اند، پس در سده اخیر «مورخین بی‌غرضی» چون یان‌ریپکا و اقبال و گریشمن ظهورمی کنند تا به ادای حق مطلب درباره‌ی مزدک بپردازند و از اوپیامبری مردم گرای بسازند که در ۱۵۰۰ سال پیش «کمونیسم نوع ایرانی» ارائه می‌کرده است! در مقبول‌ترین شکل خود، معلوم می‌شود که برای رسیدن به مقام «مورخین بی‌غرض» راه ساده‌ای وجود دارد: معکوس کردن مفاهیم ومندرجات کتاب های تاریخی کهن! ظاهراً این کار اگر ازسوی «مورخین بی غرض» غربی صورت بگیرد، کاملاً بی اشکال است ولی اگر من، ازجهاتی دیگر، به نقص وسیع این اسناد کهن اشاره کنم، فرهنگ ملی را معیوب کرده‌ام!!!

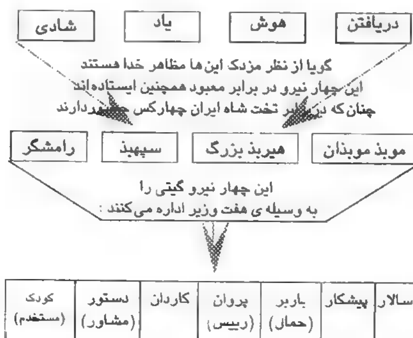
«آن گونه که مورخین نوشته اند، مزدک کتابی نوشته است به نام «دیسناد» که تعلیمات وی در آن تشریح شده بود. **پس از قتل عام و قلع و قمع مزدکیان، این کتاب و کتاب های دیگر به آتش کشیده شد.** «مزدک نامک» اثری ادبی است که نهضت مزدک را از آغاز تا انجام، با مقاصدی خاص و بنا بر خواست طبقه ی حاکم، شرح می دهد». (همان، ص ۱۲۶)

اگر کتاب پرمون در همین جا ختم نمی شد، بیم این می رفت که مزدک دانشگاهی نیز در گوشه ای از ایران برای تدریس علوم مزدکی برپا کرده باشد و سرنوشت آن دانشگاه نیز نگفته معلوم است که به دست اعراب ویران و استادان آن قتل عام شده بودند!

عقاید مزدک

رساله ی دکترای دیگری داریم از سید علی مهدی نقوی پاکستانی، که در ایران گذرانده و آن را به صورت کتابی با نام «عقاید مزدک» بیرون داده است. بررسی کتاب سید مهدی نقوی ساده تر است و می توان با نمایش دوباره ی تصویری از کتاب وی به پایان برد.

«مزدک نیز بر همین اساس تمثیلی را درست کرد چنان که معبود مزدک در عالم بالا برتختی نشسته، چنان که روی زمین پادشاه ایران براریکه جلوس نموده در برابر معبود او چهار نیرو بر پای ایستاده اند، از این قرار :



تصورمی‌شود که این هفت وزیرمیان دایره‌ی دوازده موجود روحانی حرکت می‌کنند :



جنبه‌ی دیگر تعلیمات «مزدک» زهدگرایی است که در بیش‌تر جهات با مکتب‌های عرفان قدیم مثل مکتب «پلوتی‌نوس» و «فرفوریوس» شباهت دارد و به طور کلی به مکتب مانوی شبیه است.
(دکتر سیدعلی مهدی نقوی، عقاید مزدک، صفحه ۵۸ و ۵۹)

اگر تصور آدمی می‌تواند، درباره یک ناشناس، که فقط نامی از او در چند بیت فردوسی و نقل مختصری در زمره‌ی داستان‌های کهن داریم، پس از ۱۵ قرن، چنین آرایه‌هایی دانشمندانه بیافریند، پس باید امیدوار باشیم که حتی خود نقوی نیز از خاطره زمان پاک نشود و شاید هم که روزگاری کسی گرافیکی از خیالات درونی سیدعلی مهدی نقوی به تاریخ و محققین عرضه کند که از چهارگوش‌ها و کره‌ی نقوی درباره‌ی مزدک قابل فهم‌ترباشد. زیرا درآینده احتمال می‌رود که مکتبی نیز برای معرفی بزرگ‌ترین نامربوط نویسان جهان، که شامل نام من نیز می‌شود، تشکیل دهند.
اگر بیم درازنویسی نمی‌رفت به یادداشت‌های پرتو علوی و خسرو خسروی واشارات نوله‌کد ودیگران درباره مزدک نیزرجوعی می‌کردم. علاقه‌مندان به آشنایی با نوشته‌های آنان، کافی است مدخل مزدک را در همین کتاب دوباره بخوانند، زیرا که آنان نیز در خیال‌بافی دست

کمی از کریستن سن و پرمون و نقوی نداشته اند!
اما از این که بیم دارم مرا به خشک دستی متهم کنید، به خواندن سطوری ازکتاب «مزدک» خسروخسروی دعوت می شوید، تا دریابید که آشفتگی درباره این بزرگان ساختگی تا کجا وسیع است و چه گونه این همه زیاده سرایی را، از هیچ و در حالی که کم ترین توافقی در میان یاد مانده های آنان نیست، سامان داده اند :

«آمدن مسلمانان به ایران فرصت مناسبی پدید آورد تا مزدکیان و سایر فرق مذهبی که در اختفا به سر می بردند، تجدید سازمان کنند و فعالیت از سر گیرند و اعضای مهاجرت کرده آنان دوباره به ایران و پایتخت (مداین) برگردند. **به گفته ابن ندیم در الفهرست**، پس از انقراض ساسانیان، مانویان از ماوراالنهر به ایران برگشتند. ظاهراً گروهی از مزدکیان نیز که به نواحی مختلف مهاجرت کرده بودند و یا در قسمت های داخلی ایران مانند آذربایجان بودند (حتی پیش از سقوط ساسانیان) دوباره به مداین بازگشته بودند. مأخذی متعلق به قرن ۵ هجری از تجدید سازمان مزدکیان در دوره یزدگرد سوم که نظام سیاسی ساسانیان در حال از هم پاشیدن بود، خبر می دهد و می نویسد : «جمعیت او (مزدک در دوره ی انوشیروان) پاره پاره شد تا روزگار یزدجرد شهریار» **بنا بر همین مأخذ، خود مزدک به آذربایجان گریخته بود که پس از مرگ انوشیروان به مداین باز آمد**». (خسرو خسروی، مزدک، ص ۸۹)

بدین ترتیب مسلمانان برای تجدید سازمان مانویان و مزدکیان و گویا سایر فرق مذهبی مخفی شده! به ایران آمده اند و گرچه در آن زمان دیگر ممکن نبود مانی را هم زنده کرد، ولی مزدک را، که در دوره ی ورود اسلام به ایران، هنوز دویست ساله نبوده است، ممکن بود که زنده و سرحال به ایران باز گرداند. این کار به نسبت دیگر قصه های مزدکی، هنوز ساده و میسر می نماید و تنها عیب آن این است که معلوم می شود فردوسی و دیگران، همه در کشتن مزدک به زمان انوشیروان، نا درستی کرده و دروغ گفته اند!!!

سلمان پاک

آن گاه مقدمات بزرگ‌ترین تعرض به ساحت پیامبر اسلام را تدارک دیدند، که زیرکانه و زیرجلی و یا حتی آشکارا می‌گفت : اسلام بدون «سلمان فارسی» از حیات معنوی تهی می‌شد.

> «سلمان این نخستین ایرانی، ندای پرطنین ونیرومندی‌بود که نقش «اعظم»ی را که نژاد وی درتکوین حیات معنوی دراسلام بازی کرد اعلام می‌نمود، گفتیم : نقش «اعظم» و به‌تر بود می‌گفتیم نقش «اوحد»، چه در واقع می‌توان گفت که حیات معنوی اسلام همه چیزش را مدیون این نژاد آریایی چند پهلوی پرملکات است (!!!) و از این است که نهضت تشیع، بدان معنی که به زودی خواهیم گفت، به دست وی پا گرفت، زیرا در میان همه‌ی نژادهایی که به اسلام آمده‌اند، تنها اوست که بر ایجاد چنین نهضتی تواناست».
>
> (عبدالرحمن بدونی، مقدمه بر کتاب ماسینیون، سلمان پاک، ص ۳۷)

من، با خودداری تمام، و بدون توجه به این سخنرانی بدونی شیوه خود را دنبال می‌کنم. چرا که گفتار او خود شهادت می‌دهد که با چه سنخی از اندیشه و گمان مواجهیم و به جست‌وجوی سلمان درهمان نخستین اسناد کهن مشغول می‌شوم و بار دیگر حاصل به دست آمده را، با بازنویسی درباره سلمان به وسیله ماسینیون و مهاجرانی،

می‌سنجم. پیشاپیش آماده باشید که از پر و پریشان گویی‌هایی خبردارتان کنم،که گرچه به نظرمی‌رسد بسیار استادانه پرداخته شده‌اند، اما حتی یک سخن در میان آن‌ها نیست که به گواهی درستی از تاریخ رسیده باشد. سراپا جعلیاتی است من درآوردی، غالباً پیرو همان کتاب‌های مجعول قرن اول و دوم و سوم هجری قمری!
ابن قتیبه در «امامت و سیاست» سلمان را نمی‌شناسد و چیزی از او نمی‌گوید. به راستی که پرهیز ابن‌قتیبه از ورود به افسانه‌های ایرانی گر چه از سویی، شخص و آثار او را معتبر و حکومت نسبی خرد و حکمت و اندیشه را درآثارش تأیید می‌کند، اما کتاب کوچک او، «العرب»، که در آن به سختی بر شعوبیه تاخته است و به طور اعم و همه جانبه قائل به فضل عرب نسبت به فارسیان است، او را، به خصوص که ایرانی شناخته‌اند، از چشم بسیاری انداخته و بی‌اعتنایی مطلق او در امامت و سیاست نسبت به دل‌خوشی‌های ایرانیان،کسانی را به انکار کتاب او واداشته است. پیش‌تر هم خوانده بودیم که زرین‌کوب هم، از آوردن نام کتاب «امامت و سیاست» ابن قتیبه پرهیز کرده بود.

«کتاب‌هایی که انتساب‌شان به ابن قتیبه قطعاً و به احتمال قوی مردود است :

۱ . الالفاظ المغربة بالالقاب المعربة، که نسخه‌ای ازآن در جامعة القرویین فارس موجود است.

۲ . الامة والسیاسة، که بارها به چاپ رسیده است، از جمله در ۱۹۵۷ میلادی در قاهره و نیز ۱۹۸۵ میلادی به کوشش طه محمد زینی».

(دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد چهارم، ص ۴۵۱)

تقدم ابن قتیبه در کتاب‌نویسی به خط عرب، تشکیک‌های فراوانی را در آثارش پدید آورده و ازجمله نسبت به کتاب «المعارف» اوست، که درآن، ذیل مدخل «سلمان» به شرکت او درجنگ خندق اشاره کرده است. باید دراین کتاب باریک شد واحتمال جعل را در نظرداشت، زیرا اگر ابن قتیبه قرار می‌بود درباره حضور سلمان درتاریخ اسلام چیزی بنویسد و نقلی بیاورد، جای واقعی آن در امامت و سیاست و مثلاً در

شرح حوادث سقیفه و تصرف ایران بود، همین ناسازگاری ابن قتیبه با افسانه های ایرانی، و همزبانی با فرهنگ عرب و دشمنی آشکارش با شعوبیه و دوری‌اش از شروحی که خاورشناسان می‌پسندند و تبلیغ می‌کنند، او را مغضوب محققان غربی کرده است، که برای سخن از اسلام و ایران، بیش ازهرچیزبه داستان و افسانه نیازمندند.

«محققان غربی که عمدتاً به آثار ادبی ابن قتیبه توجه داشته اند و در واقع تا این اواخر تنها نمونه ی تألیفات ادبی او در کتاب خانه های آنان موجود بوده، **غالباً تالیفات کلامی وی را نادیده گرفته و در باب عقایدش سکوت کرده اند**. می توان گفت مجموعه ی آثار مذهبی، سیاسی و ادبی ابن قتیبه دست به دست هم داده، او را اگر یگانه سخن گوی اهل سنت و جماعت نساخته باشد، نماینده ی بلندپایه ی آن ها گردانیده است. در واقع از هنگامی که بنی عباس عقاید اعتزالی را کنار گذاشتند، آثار ابن قتیبه به پایگاه نظری عباسیان تبدیل شد. شهرت ابن قتیبه به ویژه در غرب عمدتاً مبتنی بر توانایی او در نگارش آثار ادبی است. آثار اخلاقی و فرهنگی او در واقع آینه ی تمام‌نمای همه ی جریان های فکری جامعه ی عباسی در آغاز قرن سوم هـ ق است. **بنا بر آگاهی های موجود ابن قتیبه سومین نثرنویس بزرگ عرب به ترتیب زمانی است؛ نخستین و دومین آنان ابن مقفع و جاحظ بوده اند**». (ابن قتیبه، امامت و سیاست، ص ۱۶)

بدین ترتیب ابن قتیبه نخستین نثرنویس جهان اسلام خواهد شد، که قواعد کلام عرب را به تبعیت از قرآن به تمامی رعایت کرده است و از او کتاب هایی چون ادب الکاتب، الشعر والشعراء و معانی الشعر و تأویل مشکل القرآن می‌شناسیم که تماماً به پایان قرن سوم هجری متعلق است، زیرا که با زندگی او تا قریب ۲۸۰ هجری باخبریم و از مرگ او خبر درستی نداریم. ابن قتیبه را از آن رو نخستین نثرنویس عرب گفتیم که ابن مقفع را شناختیم و به قصه های در موضوع جاحظ نیز در بررسی کتاب الفهرست ورود کردیم.

«سپس در سال ششم، پنجاه و پنج ماه پس از رسیدن رسول خدا به مدینه، غزوه ی خندق که روز احزاب باشد پیش آمد. **قریش نزد یهود و دیگر قبیله ها فرستادند و آن ها را بر جنگ با رسول خدا وادار**

می‌نمودند. پس مردمی از قریش در جایی به نام «سَلع» فراهم آمدند و سلمان فارسی به رسول خدا پیشنهاد کرد که خندقی بکند، پس خندق را حفر کرد و برای هر قبیله‌ای اندازه‌ای قرار داد که تا آن جا بکنند و رسول خدا خود همراه آنان می‌کند تا از کندن خندق فارغ شد **و برای آن درهایی قرار داد و از هرقبیله‌ای مردی به پاسبانی بر درها گماشت** و زبیربن عوام را فرمانده‌شان ساخت و او را فرمود که اگر نبردی پیش آید، نبرد کند». (یعقوبی، تاریخ جلد اول، ص ۴۰۹)

نکته‌ای در این نقل یعقوبی از ماجرای خندق مرا به یهود بودن او هدایت می‌کند. زیرا می‌نویسد «قریش یهودیان را به نبرد با پیامبر وادار کردند». منابع دیگر همه جا ذکر می‌کنند که یهودیان بنی‌نضیر و بنی وائل، پس از آن که پیامبر از حوالی مدینه اخراج‌شان کرد، به قریش پناهنده شدند و آنان را به جنگ علیه پیامبر تشجیع کردند و گفته‌های دیگری دال بر این که یهودیان در آن ماجرا، حتی بت‌پرستی قریش را بر دین خود برتر شمرده‌اند که موجب نزول و فرود آیه ۵۱ تا ۵۵ سوره نساء در ذم یهود شده است و به قریش گفته‌اند ما با شماییم تا ریشه او را از زمین درآوریم، حتی طبری می‌نویسد :

«آن گاه یهودان پیش قبیله‌ی غطفان رفته و آن‌ها را به جنگ پیمبر خدا خواندند وگفتند که با آن‌ها هستند و قرشیان نیز همدلی می‌کنند و مردم غطفان نیز دعوت یهودیان را پذیرفتند». (طبری، تاریخ، جلد سوم، ۱۰۶۸)

این اشاره‌های من دعوت به باریک شدن درمتون کهن است ونه اثبات قطعی هیچ مطلبی از قرون اولیه اسلام، آن هم با توسل به قولی از طبری. فقط می‌خواهم بنویسم که اگریعقوبی درافتادن یهود با پیامبر را اجبارقریش می‌داند و دیگر اسناد و قرائن و از جمله قرآن یهود را از نخست در صف پیشین مقابله با پیامبر قرار می‌دهد، پس یعقوبی می‌خواهد یهود را، درآن ماجرا بی‌گناه ومبرا وتحت تأثیراجبارقریش نشان دهد، شاید ازآن بابت که خود نیزیهودی و «ابن یعقوب» است.

باری این مقدم‌ترین اشاره یعقوبی به سلمان از بابتی دیگر معیوب است، زیرا می‌گوید که سلمان بر خندق‌ها «دری قرار داد». مگر این

که بپذیریم یعقوبی از خندق فقط نامی شنیده بوده است وگرنه هر کودکی می‌داند که بر خندق تعبیه‌ی در نامیسر است. شاید او خندق را با نقب و چاه مخلوط کرده و اشتباه گرفته است.

«(فاطمه) شبانه دفن شد و هیچ کس جز سلمان و ابوذر و به قولی عمار حاضر نبود، برخی از زنان پیامبر دربیماری فاطمه نزد او آمدند و گفتند: ای دختر پیامبر، ما را از حضور در غسل‌ات بهره‌مند ساز. گفت: آیا می‌خواهید چنان که درباره‌ی مادرم گفتید، درباره من نیز بگویید؟ نیازی به حضور شما ندارم». (یعقوبی، تاریخ، جلد اول، ص ۵۱۲)

در این جا یعقوبی، جای امام علی را به سلمان می‌سپارد و به هنگام دفن شبانه دخترپیامبر، جای شوهرش را خالی می‌گذارد. آیا یعقوبی را تا این حد بی‌خبر و خرد بدانیم و یا این تعریضات و تصحیفات و تعلیقات و تنظیمات را کار نسخه نویسان بعدی بگیریم؟ به هر حال با آن چه که اینک با نام تاریخ یعقوبی پیش رو داریم، این اشاره کتاب او به سلمان هیچ پایه و اساسی ندارد.

«پس علی نزد وی فرستاد و او را نهی فرمود. و گروهی از مهاجران و انصار از بیعت با ابی‌بکر سر باز زدند و با علی بن ابی طالب پیوستند. از جمله: عباس بن عبدالمطلب و فضل بن عباس و زبیر بن عوام بن عاص و خالد بن سعید و مقداد بن عمرو و **سلمان فارسی** و ابوذر غفاری و عمار بن یاسر و براء بن عازب و ابی بن کعب. پس ابوبکر نزد عمربن خطاب و ابوعبیده بن جراح و مغیرة بن شعبه فرستاد و پرسید که مصلحت چیست؟ گفتند: مصلحت آن است که عباس بن عبدالمطلب را ببینی و برای او در این امر بهره‌ای قرار دهی که حق او سپس حق فرزندان او باشد و بدین وسیله دست علی را کوتاه کنید تا آن گاه که عباس به سوی شما پیوست شما را حجتی بر علی باشد. پس ابوبکر و عمر و ابوعبیدة بن جراح و مغیره رفتند و شبانه بر عباس درآمدند».
(یعقوبی، تاریخ، جلد اول، ص ۵۲۳)

یعقوبی، سلمان را در نشست سقیفه حاضر کرده و او را با گروهی از مهاجرین و انصار به پیروی و پشتیبانی از امام علی واداشته است. در عین حال یعقوبی در همین فصل به تلویح می‌نویسد که

امام علی حتی نامزد خلافت نیز نبوده است.

«و عبدالرحمن بن عوف برخاست و آغاز سخن کرد و گفت : ای گروه یاران پیامبر، شما هر چند برتری داشته‌اید لیکن مانند ابوبکر و عمر و علی در میان شما نیست. و منذربن ارقم به پا خاست و گفت : برتری کسانی را که نام بردی انکار نمی‌کنیم **و راستی در میان ایشان مردی است که اگر این امر را خواستار می‌شد، هیچ کس با او به نزاع برنمی‌خاست. ومقصود او علی بن ابی طالب بود**، پس بشیر بن سعد خزرجی برجست و نخستین کس از انصار بود که با ابوبکر بیعت کرد».
(احمدبن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، جلد اول، ص ۵۲۲)

اگر او تاریخ می‌گوید، پس این تناقض چیست؟ همین جا یعقوبی اشاره دارد که امام علی حتی قتبه بن ابی لهب را که در سقیفه در مناقب علی گفته بود، از ادامه سخنان بازمی‌دارد و نهی می‌کند، پس چه گونه دیگران و ازجمله سلمان را، از اعتراض به حاصل سقیفه، که خلافت ابوبکر بوده، نهی نکرده است؟ بدین ترتیب تناقض‌های مکرر در روایت یعقوبی ازسقیفه، ذکرنام سلمان در آن حادثه را نیز معیوب می‌کند. زیرا در بین مصادر نخستین، فقط و فقط یعقوبی، سلمان را در سقیفه حاضر دیده است.

«سعدبن ابی وقاص پس از سه سال اقامت، از مدائن به عمر نامه‌ای نوشت و او را از فراهم آمدن پارسیان در جلولا که قریه‌ای است از قرای سواد نزدیک حلوان آگاه ساخت و به او نوشت که با همراهان خویش نبرد با ایشان را آماده شود و عبدالله بن مسعود را فرستاد و در مدائن به جای سعد نهاد و **به قولی سلمان را فرماندار مدائن کرد** و ابن مسعود به آنان درس فقه و علم دین می‌آموخت. پس جنگ جلولا در سال ۱۹ به انجام رسید، پس پیوسته با آنان نبرد می‌کرد تا خدای فتح را بر دست وی به انجام رسانید و از پارسیان بسیاری کشته شدند و یزدگرد همراه کسانی که با او مانده بودند گریخت و به اصفهان گریخت و به اصفهان رفت». (یعقوبی، تاریخ، جلد دوم، ص ۳۷)

پس از حضور سلمان در سقیفه، یعقوبی دیگر از او نشانی نمی‌دهد، جز منصب فرمانداری وی در مدائن، که با قید «به قولی» می‌آورد و

صاحب قول را نام نمی‌برد. اگر عَمر، سلمان را، که در سقیفه بر خلافت ابوبکر و نظر خود او خروج کرده، به فرمانداری مدائن نصب کرده، پس یا باید جمیع جوانب امر با یکدیگر آشتی کرده باشند و یا این سخن او نیز چون جمله «ابن مسعود به **آنان** درس فقه و علم دین می‌آموخت» می‌شود، که منظور یعقوبی از ضمیر آنان معلوم نیست. اگر این ضمیر را به پارسیان برگردانیم، که عبدالله بن مسعود، هنوز جنگ به سرانجام نرسیده چه گونه به دشمن درس فقه می‌داده است، آن هم به پارسیان که لابد از زبان عرب چیزی نمی‌دانسته اند و به هنگامه جنگ تنها چیزی که به کارشان نمی‌آمده، لابد درس فقه بوده است و اگر ضمیر آنان را به عرب برگردانیم که عرب مسلمان شده را چه حاجت که کسی به آنان فقه و علم دین بیاموزد؟ الا دین اعراب در حال نبرد در جلولا را نیز چون دین یعقوبی نامشخص بشمریم. و بالاخره اگر ابن مسعود، هم فرماندار مدائن بوده است و هم ولی و فقیه و معلم مسلمین آن، پس دیگر سلمان را در آن میانه چه کاره فرض کنیم؟

«حبیب بن مسلمه‌ی فهری را به ارمنستان گسیل داشت و **سپس سلمان را به کمک وی فرستاد** لیکن سلمان جز پس از کشته شدن عمر به حبیب نرسید». (یعقوبی، تاریخ، جلد دوم، ص ۴۶)

بار دیگر عمر را درکار انتساب سلمان به منصبی واین بارنظامی و نه سیاسی می‌یابیم. به این مطلب در نقد سالیان عمر سلمان، رسیدگی خواهم کرد. مختصر این که این آخرین نشانه ای است که یعقوبی از سلمان می‌شناسد و پس ازاین دیگرنامی از اونمی‌آورد. شاید سلمان درهمین حوالی درگذشته وشاید هم که یعقوبی «قول» دیگری درباره او نیافته باشد. زیرا که یعقوبی نیز، چون دیگران، لااقل ۲۵۰ سال پس از اصل ماجرا، به مکتوب کردن آن‌ها پرداخته است.

«محمد بن عمر گوید : سلمان به پیمبر گفت که خندق بزنند و این نخستین جنگی بود که سلمان در آن حضور داشت و در این هنگام آزاد بود و

گفت: ای پیامبر خدا، ما در کشور پارسیان، وقتی محاصره می‌شدیم، خندق می‌زدیم». (طبری، تاریخ، ص ۱۰۶۸)

ظاهراً سلمان و خندق در اسلام با یکدیگر عجین‌اند، زیرا طبری نیز ماجرای حفرخندق را با عقل و تجربه سلمان مربوط می‌داند و از قول محمد بن عمر ابن اسحاق، از راویان و سیره نویسان ابتدای قرن دوم و نیز ازصحابه و مقربان امام باقر و امام صادق، بر زبان سلمان می گذارد که در آن جنگ گفته است: «ای پیمبرخدا، در کشور پارسیان، وقتی محاصره می‌شدیم، خندق می‌زدیم». بدین ترتیب سلمان باید لااقل دریکی از جنگ های پارسیان، درحد شرکت درحفر خندقی بوده باشد. آخرین جنگی که احتمال می‌رود پارسیان در آن به محاصره افتاده باشند، دقیقاً معلوم نیست ولی بی‌شک در جنگ‌های نهایی خسرو پرویز با رومیان شرقی نبوده است. زیرا در آن زمان سلمان را درجست وجوی حقیقت، در کلیساها و کنیسه ها سرگردان گفته اند و به هنگام جنگ‌های خسروپرویز ظاهراً در مدینه رد پیامبر را برای انتخاب آخرین پناهگاه دینی خود، پس از زرتشتیگری و مسیحی شدن می‌جسته است و از آن پیش هم خبری از محاصره ایرانیان لااقل تا جنگ های هفتالیان در اواخر قرن پنجم میلادی نداریم، اگر سلمان در آن جنگ ها خندق می کنده است، پس بی شک درجنگ خندق که به سال پنجم هجرت رخ داده است، باید پیرمردی قریب ۱۵۰ ساله باشد که لااقل کار حفر خندق را برای او دشوار می کرده است.

«گوید: سلمان پیش پیمبررفت، که دریک خیمه ترکی جای داشت و گفت: ای پیمبر خدای، پدر و مادر ما فدای تو باد! سنگ سپید سختی از زمین خندق درآمده که آهن ما را شکسته و کار سخت شده و شکستن آن نتوانیم، فرمان خویش بگوی که خوش نداریم از خط تو تجاوز کنیم».
(طبری، تاریخ، ص ۱۰۷۰)

باری، سرانجام این مهندس بزرگ ایرانی که با حفر خندق در اسلام شهره شده است، معلوم می شود که در برداشتن سنگ ها از سر راه

حفاران عاجزمی ماند، کلنگ می شکاند وبرای ادامه کاربه پیامبر متوسل می شود، تا معجزاتی در این راه بروز کند و بدین ترتیب عمده ترین اشاره طبری به سلمان که موضوع خندق است، پایان می گیرد.

«سلمان فارسی نیز بود که کنیه ی ابوعبدالله داشت و از دهکده ای از اصفهان و به قولی از رامهرمز بود و **اسیر عربان کلب شد که او را به یک یهودی در وادی القری فروختند** و با یهودی قرار مکاتبه نهاد، یعنی مالی بدهد و آزاد شود، و پیمبر و مسلمانان او را در کار پرداخت کمک کردند تا آزاد شد. بعضی نسب شناسان پارسی گویند: سلمان از ولایت شاپور بود و نام اش مابه پسر بوذخشان پسر ده دیره بود».
(طبری، تاریخ، ص ۱۲۰۱)

طبری در فهرست بندگان آزاد کرده پیامبر، نام سلمان را نیز می آورد. ظاهراً در زمان پیامبر، که هنوز هیچ جنگ خارجی در کار نبوده، عربان کلب در اصفهان اسیر می گرفته و می فروخته اند! آن هم به یک یهودی، که از اصفهان تا مدینه بدون تعرض هیچ کس او را به دنبال کشاند، تا سرانجام پیامبر سلمان را بازخرید و آزاد کند. به گمانم اگر همین شرح حال معیوب برای اخراج سلمان از تاریخ کافی نباشد، در اثبات بی کارگی سلاطین ساسانی کافی است که عربان می توانسته اند تا اصفهان برسند و اسیر ببرند!!!
الفهرست را از هر گونه اشاره ای به سلمان فارسی خالی می بینیم و بدین ترتیب مجموعه قدیم ترین دانسته های ما از سلمان، در این حد خلاصه می شود که او را ناگهان در کنار پیمبر، مشغول حفر خندق پیدا می کنیم که پیشنهاد آن را خود به پیامبر داده بود، سایه ای در سقیفه دارد، عنوانی درفرمانداری مدائن و نیز یاری دهنده ای نظامی به حبیب بن مسلمه ی فهری در جنگ ارمنستان و همین! پس مجموع نخستین آگاهی های تاریخی ما از سلمان، که از درون کهن ترین کتاب های تاریخ جهان اسلام بیرون آمده، همین اندازه است که خواندید: سلمان برده ای آزاد کرده ی پیغمبر بوده است، از اصفهان،

مبتکر حفر خندق در جنگی از مسلمین و به هنگام تسلیم مدائن یا قادسیه از سوی عمرمنصبی در ایران گرفته است. این که از میان این اطلاعات اندک، چه گونه کتاب «سلمان پاک» ماسینیون و یا «سلمان فارسی» مهاجرانی بیرون می‌آید، از شگردهای اخیر خاورشناسان است که برخی از ما نیز این شگردها را نیک آموخته ایم.

«اگر ادب علمی به من اجازه‌ی ابراز نظریه‌ای در تاریخ اسلام بدهد **می‌توانم بگویم که اختلاف اصلی مذاهب را در اسلام که ثمره‌ی طبیعی و منطقی اختلاف اصلی در درک‌ها و مشرب‌های «افراد»، «اقوام» و «ازمنه» است پیغمبر و کتاب اش خود به عمد پایه گذاری کرده‌اند و بذرهای این کشته های گوناگون و رنگارنگ را به دست خود در مزارع افکار و ارواح افشانده‌اند.**
اگر احادیث را، که تاکنون از نظر موضوع و یا میزان استحکام و اعتماد سلسله‌ی اسناد طبقه‌بندی می‌کرده‌اند، حدیث شناسان از نظر عمق و ارزش فکری و غنای معنوی آن‌ها طبقه‌بندی کنند شاید به این نتیجه‌ی علمی پرارزش برسیم که هر یک از این طبقات احادیث به یک دسته‌ی خاص از صحابه ارتباط می‌یابد و به روشنی نشان داده می‌شود که احادیثی که مثلاً از طریق ابوهریره رسیده است با آن چه سلمان و ابن مسعود نقل می‌کنند همسطح نیست و گذشته از آن بسیاری از مسائل را با بسیاری از کسان در میان نمی‌گذاشته‌اند و حتی می‌کوشیده‌اند تا بعضی را از آن بی‌خبر بگذارند و کنجکاوی آنان را در فهم برخی از معانی به طرق مختلفی تضعیف کنند یا رسماً آن را محکوم سازند و بدین ترتیب یک درجه‌بندی دقیقی از اصحاب می‌توان کرد که به کار تاریخ می‌آید.». (ماسینیون، سلمان پاک، مقدمه ی علی شریعتی، ص ۲۰)

فعلاً از این اظهار نظر شریعتی در مقدمه کتاب سلمان پاک، همین قدر فهمیده می‌شود که ظاهراً سلمان محدث و روای نیز بوده است، در کنار ابوهریره و ابن‌مسعود، آن هم به زمان عمر، که تاب شنیدن هیچ روایتی را از قول پیامبر نداشت، زیرا خود اعلم ناظران بر حیات پیامبر و اسلام و صاحب منصبی بود که از زیر و بم اوضاع به نیکی خبر داشت و به طور طبیعی نیز باید تا پایان حکومت امام علی چنین باشد. به راستی که سخن از نقل و روایت و حدیث در زمان خلفای

راشدین ازبی هوده ترین سخنان غیرعالمانه است. زیرا خلفای نخستین خود از عالی ترین شاهدان تولد و رشد اسلام و در تمام مراحل و مراتب سیاسی و نظامی و فرهنگی در کنار پیامبر و ناظر اوضاع و سامع منقولات بوده اند. بی شک در زمان چهار خلیفه نخست هیچ نقلی نمی توانست به عنوان حدیث رواج گیرد، مگر این که خلفا برصحت آن گواهی می دادند و از آن که به خصوص عمر را تاب شنیدن چنین نقل هایی نبوده است، پس حدیث سازان باید که از زمان ظهور آن معیوب ترین و مشکوک ترین گروه اپوزسیون اسلامی، که مبدأ آن ها را بازهم خراسان وسیستان گفته اند، یعنی خوارج بروزکرده باشند. باری آن قسمتی را که شریعتی در ابتدای نقل می آورد، که پیامبر و کتاب اش را پاشنده بذر اختلاف در اسلام می شناسد، از آن است که شریعتی پارسی زبان است، قرآن به درستی نمی داند و غور جدی در تاریخ اسلام نکرده است که بداند مثلاً ابن ندیم را چه گونه وچه کسانی خلق کرده اند، سخنان اودرمواضع متعدد بوی تند باوریادداشت های ابن ندیم را در موارد و مقاطع گوناگون به خود می گیرد.

> «تاریخ قرن اول هجری هنوزکاملاً شناخته نیست، تسلسل تاریخی در آن از تناقض پر است. مخصوصاً در سال ۳۶-۳۷ که مآخذ خارجی مستقل چندان نیست که بتواند ما را در حل این تناقضات کمک کند. از این رو آن جا که شرح حالی را ـ مانند هم اکنون که سلمان را مطالعه می کنیم ـ می خواهیم بررسی نماییم این مآخذ همچون توده ای از ماسه در دست محقق نرم می شود و جز حکایات بریده و خرد شده و احادیث منسوب به فلان گواه مستقیمی که از طریق یک «سلسله» واسطه های کمابیش موثق به ما رسیده است چیزی باقی نمی ماند: مضمون این احادیث غالباً، در زیرظاهری ساده، تحریفاتی عمدی و اجزایی از اساطیرقومی را درخود پنهان کرده است وچنان که ولهوزن اظهار داشته است اکنون هیچ مقیاس ثابتی در دست نداریم که بتوان از آن تبعیت کرد (تا هنگامی که هنوز مأخذی اصلی وجود ندارد که بتواند ما را در تشخیص میزان وثوق به حدیثی راهنمایی کند) و از این جهت ناچاریم که به برخی از روش های غیرمستقیم و تقریبی اکتفا کنیم».

(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۷۱)

پس ماسینیون با علم و آگاهی به فقدان مآخذ اصلی، که درباره قرن اول هجری نمی‌تواند چیزی با آن حد از استحکام بیابد که در دست او چون ماسه نرم نشود، می‌خواهد در باب کسی بگوید که باید در همان سه دهه نخستین پس از هجرت وفات کرده باشد و می‌نویسد تا زمانی که مأخذ اصلی وجود ندارد که او را به صحت حدیثی راهنمایی کند، ناگزیر از روش‌های فرعی و تقریبی سود برده است. او از این روش‌های فرعی و برداشت‌های تقریبی چیزی نمی‌گوید، اما به خود اجازه می‌دهد که مستقیم و اصلی با «هرروویتز» وارد مجادله شود، که منکر شخصیتی به نام سلمان در تاریخ اسلام بوده است. برای آشنا شدن با حد تعهد او به اظهار بی‌ارزشی مدارک، که خود عنوان کرده بود، همان رجوع به مدخل بخش اول کتاب‌اش کافی است.

> «روایات مشترک شیعه و سنی سلمان فارسی را یکی از کبار صحابه‌ی پیغمبر می‌شمارند که دارای مقامی استثنایی بوده است. وی یکی از سه تن غیرعربی است که برای اولین بار به اسلام گرویدند (سابقون) : سلمان فارسی، صهیب یونانی و بلال حبشی؛ و چهره‌ی این «عجمی» از خلال روایات، دارای خطوط کاملاً مشخصی است.
> در ایران متولد شد و هنوز کاملاً جوان بود که گرایش شدید وی به زهد او را به مسیحیت کشاند. از خواجه‌ای به خواجه‌ای و از شهری به شهری خود را به دامن غربت و بردگی می‌افکند، نه تنها برای آن که راه زندگی استوارتری بیابد و توحید خالصی از آن گونه که دیگر اهل حنیف می‌جویند بجوید، بل‌که به این امید که به فرستاده‌ای از جانب خدا که برایش وصف شده بود بپیوندد تا آن که گم‌شده‌اش را در محمد می‌یابد و به حلقه‌ی خواص او درمی‌آید و درجنگ خندق طرف مشورت وی واقع می‌شود و پس ازمرگ پیامبر دوست وفادار خاندان‌اش یعنی آل علی باقی می‌ماند و از حقوق مشروع و پامال شده‌ی آنان دفاع می‌کند و بالاخره در بین‌النهرین، در مدائن، وفات می‌یابد». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۷۶)

اسلوب پیش گفته و پیشنهادی من، در ورود به ابهامات صدر اسلام، آسان ومطمئن بود. چرا که به دلایل بسیار، هرکتابی به خط عرب، پیش از پایان قرن سوم را مردود می‌دانم وگرچه نخستین سه کتاب تاریخ

صدر اسلام، مطالباتی است برمبنای روایت راویان اغلب ناشناس و بیش‌ترمغرض، ولی به هرحال مکتوباتی است مسلّم ومی‌تواند بنیان اطلاعات آغازین درباره اسلام قرار گیرد و بی‌شک هر کس پس از آن سه مصدر تاریخ نویسی اسلامی و نیز ابن‌ندیم ـ که دربرهوت قرن چهارم ۷۵۳۰کتاب می‌شناخته ولاجرم برای این توده عظیم جعل هر پر کاهی را به انبار برده است ـ بخواهد که افزوده‌ای برگفته‌های این مصادر بیاورد، یا باید راوی عالی مقام‌تر شناخته‌ای بیابد ومعرفی کند که نامیسراست ویا باید به همان نوشته‌ها متوسل شود، که افزودن برآن‌ها جعل می‌شود! پس هرچه را ماسینیون در نقل بالا بر موضوع خندق افزوده، یکسره خیالات باطل است، زیرا خواندیم که طبری و یعقوبی و ابن‌قتیبه چیزی از پرسه‌های سلمان درکلیساها نگفته بوده‌اند.

> **«در ۱۹۲۲ هرورویتز در رساله‌ی موجز و فشرده و بسیار تندی کوشید تا نشان دهد که سیره‌ی سلمان خرافه‌ای بوده که از بحث اشتقاقی مربوط به کلمه‌ی «خندق» زاییده شده است و در این موضوع از نظریه‌ی مارکس مولر که ریشه‌ی خرافه را در یک نوع «بیماری زبان» می‌جوید پیروی کرد.**
> به نظر وی در آغاز تنها یک نام ساده، «سلمان»، در فهرست‌های غیردقیقی یافت شده است که مدافعین اسلام می‌کوشیدند تا از اسامی «شهود اهل کتاب»، یهودیان و مسیحیانی که در آغاز کار به رسالت پیغمبر ایمان آورده‌اند، تنظیم کنند. این نام که به طور مبهمی به یک ایرانی نسبت داده شده است برای آراستن داستان جنگ خندق به کار رفت. کلمه‌ی «خندق» که از زمان قدیم معرب شده ولی از اصلی ایرانی آمده است و یک کار استراتژیکی را **که فکر می‌کنند ریشه‌ی ایرانی داشته است بیان می‌کند، این فکر را القا کرد که از این سلمان «فارسی» که از او هیچ چیز نمی‌شناختند یک مهندس ایرانی، یک مزدکی مسلمان شده و مشاور خاص محمد بسازند و بدین طریق زمینه را برایش مهیا کردند تا نام‌اش در فهرست شیعی اوّلین مدافعان آل علی ثبت گردد.** براساس این‌فرضیه هرورویتز سایر تفاصیل مربوط به حیات سلمان را نیز زاییده‌ی همین خرافه‌ی اشتقاقی

می‌داند: اگر نام وی در میان کسانی که در پیمان برادری (بین مهاجرین و انصار) شرکت کردند یاد شده است برای تثبیت صحابی بودن وی است. اگر نامش را جزو مجاهدین عراق در قادسیه، مدائن، کوفه و بلنجر آورده‌اند از آن روست که ایرانی بوده است». (ماسینیون، سلمان پاک، ص۷۸)

هرورویتز ریشه باور به سلمان را می‌زند و آن را ترفندی برای افزودن به فهرست نام‌های بزرگ شیعی مدافع آل علی می‌داند و در ادامه تذکر می‌دهد که حتی نام او اسمی شناخته شده‌ی عربی است و در حاشیه توضیح می‌دهد که این اسم در «یوم سلمان» در زمان جاهلی نیز بوده است، نام چاهی است میان کوفه و بصره و نیز نام قبیله‌ای است یمنی از حوالی نجران.

«و اما راجع به خصوصیت ادعایی‌اش با اهل بیت پیغمبر و این که مقدار حقوقی که در زمان عمر از بیت‌المال برایش مقرر کرده بودند به عضویت وی درخاندان رسول گواهی می‌دهد و این که به نفع علی در سال یازدهم هجری مداخله کرده است همه اضافات شیعی بر همان صورت اشتقاقی اولیه است. **در این شرح حال هیچ چیز جز نام «سلمان» قابل اعتماد نیست. از طرف دیگر این نام نیز عربی است و یک اسم معروفی است.** ابتدا برای سلمان یک کنیه (بی‌آن که فکر کند که یک مولی شاید حق داشتن کنیه نداشته باشد) و سپس مدتی بعد یک اسم فارسی که سابقه داشته است اختراع کرده‌اند. **این قوه‌ی خیالی ایرانیان مسلمان شده است که باید مسئول سرهم کردن این تفاصیل دانسته شود».**
(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۷۹)

بدین‌ترتیب، هرورویتز با قدرت سلمان را ازصحنه تاریخ اسلام بیرون می‌فرستد. دفاعیه ماسینیون، که معلوم نیست چرا طرفدار حضور تاریخی سلمان است، و درافتادن او با نظریه‌ی هرورویتز، از صفحه ۸۰ تا ۸۶ ترجمه فارسی کتاب‌اش را پوشانده و به راستی که حتی یک عنصر قابل توجه و پاسخ‌گو ندارد که به نقل آن بیارزد. الا این که معلوم می‌کند ایوانف را، که همان راه هرورویتز را پیموده، به خاطر میانه روی‌اش بیش‌ترپسندیده و این البته بزرگ‌ترین دلیل است که ماسینیون در برابر استدلالات هرورویتز، چیزی برای بیان نیافته و

به دنبال میانجی گشته است.

«ایوانف، که شناخت «ام‌الکتاب» را ـ که افسانه ی غنوصی سلمان در آن جای بسیارمهمی را اشغال کرده است ـ بدو مدیونیم، فرضیه ی هروویتز را (به طور مستقل و بدون تأثر از آن) در مورد رنگ ایرانی داشتن این سیره به شکل قابل قبول‌تر و متنوع‌تری از سر گرفته است. در این فرض سخن از این نیست که موضوع از اصل ساختگی است، بل‌که سخن از تعدیلات است، آن هم نه تعدیلات نژادی، بل‌که مذهبی و منبعث از ریشه ی مانوی. باید توضیح بدهیم که ممکن نیست اختراع شخصیت سلمان را در کوفه به تأثیر فرهنگ ایرانی نسبت داد. زیرا اسم کوچه های کوفه تا قبل از سال ۱۳۲، هنگام فتح ارتش خراسانی عباسیان، هنوز ایرانی نشده بود (!)». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۸۳)

از نوشته ی لرزان و ویران فوق معلوم است که ماسینیون در برابر سئوالات و تشکیکات هروویتز آشکارا لنگ انداخته است اما او و بدون توجه به صورت مسئله ی هروویتز، موضوع سلمان را دنبال می‌کند، هر چند که به راستی گفتارش از فصل دوم به بعد، رنگ و جلایی ندارد و معلوم است که صدایش می‌لرزد.

«سلمان اصل‌اش از ایران است، از خاندانی اصیل، جزء اساوره ی فارس یا از دهاقین جی به نزدیک اصفهان، وی یا در رامهرمز متولد می‌شود (بنا به قول عوف اعرابی متوفی به سال ۱۴۶ هـ). یا در ارژن نزدیک کازرون، و بر دین مزدک با نام ماهبه بن بودخشان (به گفته ی ابن منده) یا روزبه بن مرزبان ـ تربیت می‌گردد. پس از یک سفر یا یک ملاقات و یا شکار به مسیحیت می‌گرود (با یکی از امرا : ب)، در این اثناء در یک کلیسا، سرودی یا در یک مغاره مواعظ راهبی را به جان می‌شنود و مصمم می‌شود که براساس زهد مسیحی (دیرانی) زندگی کند و از گوشتی که مزدکیان ذبح می‌کنند و نیز از شراب امساک کند».

(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۸۸)

خوب می‌دانیم که تمام این قصه های بی‌بها، ساختگی است. زیرا لااقل باید طبری یکی از آن‌ها را می‌شنید ودرباره ی سلمان تکرار می‌کرد. زیرا منابع ماسینیون همه راویان قرون اول ودوم و یکی ازقرن

سوم است، که نه فقط برخی ازآنان ناشناخته، بل بدون کتاب اند، چرا که خواندیم به زمان آن ها حتی قرآن هم به صورت کتاب نبوده است.

«خبر سلمان در مقایسه با نظایر آن، که از دیگر صحابه رسیده، استثنائاً بسیار طولانی است. همچنین قدیمی است، چه، در حوالی سال های ۱۵۰-۱۷۵ هـ در هفت یا هشت روایت مختلف نشر یافته است : روایت ابواسحاق سبیعی، (متوفی به سال ۱۲۷ هـ)، و اسماعیل سدی (متوفی به سال ۱۲۷) و عبیدالمکتب (متوفی ۱۴۰)، و ابن اسحق (متوفی به سال ۱۵۰ هـ)، و عبدالملک خثعمی (متوفی به سال ۱۸۰ هـ ـ هـ)، و سیار العنزی (متوفی به سال ۱۹۹)، و علی بن مهریار (متوفی به سال ۲۱)».
(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۸۷)

اما ماسینیون آن قدر انصاف فرهنگی دارد، که گرچه روی موافقی با سلمان نشان می دهد، اما به بی اصل وپایه بودن این روایات اشاره جدی بیاورد و اندکی آبروی از دست داده در مواجهه با هروویتز را بازخرید کند.

«**چه گونه سلمان که عرب نبود، پس از آزادی از بردگی، توانست در میان این امت جوانی که در مدینه پدید آمده بود جای گیرد؟** چون وی به وسیله ی عده‌ای آزاد شده بود باید برده ی آزاد شده ی همه ی کسانی باشد که در بازخرید وی سهیم بودند. با این حال کمی بعد اعلام می شود که وی آزاد شده ی شخص پیغمبر است. برای حل این مشکل او را در مراسم پیمان برادری (مؤاخاة) ـ که در مدینه پس از جنگ بدر میان هر یک از مهاجرین با یکی از انصار بسته می شد ـ شرکت دادند».
(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۹۲)

بدین ترتیب معلوم می‌شود که ماسینیون در بازسازی سلمان به شکلی که سازندگان او می‌خواسته اند، بسیار موفق تر می نماید تا معرفی او به عنوان تازه مؤمنی در کنار پیامبر! ماسینیون سپس به احادیث درباره ی سلمان و از جمله حدیث «سلمان منا اهل البیت» ورود می کند. معلوم است که این حدیث به مذاق ماسینیون خوش نیامده است و هر چند به سختی می کوشد آن را به اقوال کثیر منتقل کند، اما معلوم است که در آن ضعف بسیاری یافته است.

«این حدیث بر یک روایت واحد از یک راوی مدنی : کثیربن عبدالله بن عمرو بن عوف الیشکری استوار است. ابن هشام و واقدی آن را ضعیف («ویقال») تلقی کرده‌اند. **مناسبتی که ابن‌کثیر برای این حدیث نقل می‌کند کافی نیست و یک مستمسک خیال بافی است برای کوچک کردن مفهوم این سخن مشهور**». در حقیقت اگر زحمت جمع‌آوری قدیم ترین نقل‌ها را در این مورد به خود بدهیم، می‌بینم که این سخن از یک عبارت طولانی‌تر، که «شمایل» سلمان را در چهار جمله خلاصه می‌کند، گرفته شده است و یا این عبارت ممکن نیست مگر این که پس از مرگ سلمان بیان شده و بر زبان یکی از ائمه، علی یا باقر گذشته باشد!»
(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۹۵)

تلاش ماسینیون برای استحکام این حدیث حتی با متوالی کردن ناقلان در اندازه‌ی سه برگ از کتاب‌اش سرانجام بی‌حاصل می‌ماند و بالاخره مجبور می‌شود اعتراف کند که در حدیث «سلمان منا اهل البیت» هم، اثر انگشت یک یهودی بسیار مشهور و مخرب، به نام ابن سبا، که تظاهر به تشیع می‌کرده، آشکار است.

«درباره‌ی توطئه ضد اهل سنت که به دست ابن‌سبا، یکی از یهودیان یمن چیده شده بود ـ باید اذعان کنیم که از اواخر قرن اول عبارت تبنی سلمان : «سلمان منا اهل البیت» پیش توطئه‌گران شیعی دارای یک ارزش مذهبی بود که شرکت سلمان را در وحی بر پیغمبر بیان می‌کرد، و این عبارت تا امروز ارزش خود را در فراماسونری اسماعیلیه و همچنین در میان اصناف حرف همچنان حفظ کرده است و میان پیغمبر و سلمان، در وقت نزول قرآن، پیوند در نزدیکی برقرار می‌سازد». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۰۱)

سپس ماسینیون به حدیث «کردید و نکردید» ظاهراً از درفشانی‌های سلمان درماجرای سقیفه می‌پردازد. ماسینیون در جزوه‌اش، سلمان پاک، به راستی دچاردرماندگی است. زیرا ازسویی بسیار مایل است که سلمان را به جمع مسلمین و از زمره اقارب پیامبر درآورد و از سویی دیگر در مقامی قراردارد که نمی‌تواند از تشکیکات مدرسوی، دانشگاهی و به اصطلاح علمی درگذرد. زیرا که به جایگاه خویش باید

که بیش از حضور یا غیبت سلمان در تاریخ اسلام بیاندیشد.

«**کردید و نکردید** : این عبارتی است که احادیث زیدیه و نیز احادیث امامیه واسماعیلیه به سلمان نسبت می‌دهند و بنا بر این قبل از سال‌های ۱۱۳ تا ۱۲۱ هجری نشریافته است. سلمان درتأسف از انتخاب عجولانه ابوبکر در سقیفه، با یک نوع محافظه‌کاری و توداری خاص زیدی، در برابر شهود به فارسی گفته است : «کردید و نکردید» و این عبارت بسیار غامضی است. آیا ترکیب اصلی این عبارت به فارسی بوده است؟. به سختی می‌توان پذیرفت که سلمان در سال ۱۱ هجری، آن هم در مدینه، برای آن که جمعی از اعراب به سخن‌اش گوش کنند به زبان مادریش برگشته باشد». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۰۲)

فصل این حدیث در کتاب ماسینیون بسیار کوتاه و تفسیر ماسینیون بر آن به راستی که سست است، به خصوص که این حدیث چون آن دیگری، «سلمان منا اهل البیت» راوی بسیار ندارد و معلوم است که دست‌های ماسینیون درحنای این حدیث مانده وچنین است که مظلومانه، و شاید هم که عالمانه، در پایان فصل این حدیث اعتراف می‌کند :

«باید گفت که این عبارت گرچه دلالت بر این ندارد که سلمان در سال ۱۱ با تراشیدن سر و کشیدن شمشیر علناً مخالفت کرده باشد ولی خلاف گفته‌ی هرورویتز نشانه‌ی آن است که، یک قرن و نیم قبل از یعقوبی، روایات عراقی تأیید می‌کنند که **سلمان مسأله امامت به حق را هنگام انتخاب ابوبکر مطرح کرده است، شاید در یک انجمن بسیار کوچک ولی سکوت منابع دراین باره دلیل نمی‌شود زیرا معاصرین همیشه از امور حکومت جز از طریق بیانات رسمی و خدعه آمیز خبر ندارند** و باید انتظار کشید تا، پس از زوال رژیم سیاسی، اسراری که مطلعین پنهان داشته بودند انتشار یابد و حقایق در پرتو آن به روشنی آشکار گردد». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۰۵)

در واقع این اعترافی صریح است بر این مطلب که کسی حضور و نکته پردازی سلمان درماجرای سقیفه را به جزشیعیان زیدی و امامی و اسماعیلیه نپذیرفته است و بدین صورت ماسینیون به تلافی، تمام خموشان درباره این حدیث را عاملین «بیانات رسمی و خدعه‌آمیز»

می‌شمرد، آیا به راستی او در سخن خود هیچ استواری می‌یافته است و آیا به یاد استدلال کریستن سن درباره کتاب اوستا نمی‌افتید؟

«ابن عبدالبر از شعبی این خبر را نقل می‌کند: «توفی سلمان فی علیه لابی قرة الکندی بالمدائن». این خبر با این خصوصیات دقیق ممکن است صحیح باشد. ابوقره ی کندی ـ قاضی کوفه درسال ۱۷ هجری ـ به وسیله پسرش عمرو یک سلسله اطلاعات درباره سلمان برای ما به جای گذاشته است. و این اطلاعات مهم‌ترین ماخذی کندی (قبل از زادهان) را، که به روایت آل ابی قره موسوم است تشکیل می‌دهد. به هر حال پس از توقف موقتی که در شکنجه و آزار شیعیان بین سال‌های ۲۰۴ تا ۲۳۲ پدید آمد و به شیعیان اجازه داد که برای علی و حسین قبوری برپا کنند قبری در مدائن برای سلمان ساختند. ابن شیبة السدوسی از زیدیه و نیز مقدسی درقرن چهارم این را ذکر کرده‌اند و خطیب و یاقوت به زیارت آن آمده‌اند. تا زمان حال دو طایفه از زوار بدان جا می‌آیند: بعضی از اصناف حرف از اهل تسنن دربغداد (سلمانی‌ها، آرایشگران، حجامتگران و شکسته بندها) در مراسم سالیانه ی نیمه ی شعبان (از قرن هفتم)، و در اوقات مختلف شیعیان متفرقی در بازگشت ازنجف و کربلا. درقرن هفتم هنوز مدائن به صورت دهکده‌ای بود که در آن کشاورزان مسکن داشتند و جز شیعیان حاد در آن کسی نبود (و زنان مجاز نبودند که قبل از غروب خورشید بیرون آیند) در قرن چهارم نیز که این شهر در مرکز اسحاقیه، یکی از فرق غلات بود همین وضع را داشت. بل که قبل از آن، در قرن دوم نیز چنین بوده است، چه نوبختی می‌گوید: مردم مدائن همه از غلات شیعه‌اند. این مطلب را وی هنگام سخن از ایجاد فرقه ی حارثیه در میان آنان (قبل از ۱۲۷ هـ) که احادیثی راجع به سلمان داشته‌اند می‌گوید.
باز هم بیش‌تر به عقب برمی‌گردیم. می‌بینیم که ساباط، از توابع غربی شهر مدائن، پس از سال ۳۷ هـ تبعیدگاه و پناهگاه یکی از غلاة، عبدالله بن وهب همدانی (= ابن سبای معروف) بود. این‌ها همه وجود جاذبه ی قبری را که قبلاً وجود داشته و زیارت می‌شده است زودتر به ذهن می‌آورد تا این فرض را که این موارد زمینه را برای ظهور ساختگی قبر او در این مکان فراهم کرده باشد. **اما «مشاهد» دیگر در دامغان، قهاب (شمال شرقی اصفهان)، سدود و بیت‌المقدس ساختگی است و در قرن ششم پدید آمده است**». (ماسینیون. سلمان پاک، ص ۱۰۷)

هیچ یک از این اطلاعات درهم و برهم را، که لحن ماسینیون موافقت

با آن‌ها را می‌رساند، در مصادر اولیه نقل درباره سلمان، که فقط یعقوبی و طبری بود، نیافته‌ایم و ظاهراً این اقوال را بعدها خطیب بغدادی از قرن پنجم و یاقوت از قرن هفتم، از طریق راویانی متعلق به قرن اول و دوم بر موضوع سلمان افزوده‌اند! حالا این راویان قدیم در این همه زمان چه‌گونه و در کجا مخفی بوده‌اند، که از نگاه تیزبین و راوی‌یاب طبری گریخته‌اند ولی به چنگ یاقوت افتاده‌اند، مطلبی است که دنبال کردن آن، جزبه بطلان‌شان نمی‌انجامد و تمامی آن‌ها را در ردیف محصولات فرهنگی شعبده بازانه‌ی قرن چهارم قرار می‌دهد که قادر به اثبات هیچ چیز درباره سلمان نیست.

«اقوال درباره‌ی مرگش پیچیده است : سلمان عطر خواست و به زنش گفت آن را در پیرامون بسترم بپاش، اهل قبور را تحیت گفت و از حضار خواست تا تنها باشد و همه درها را باز گذارند : گویی چشم به راه مهمانی غیبی است. در این‌جا روایات اهل سنت پایان می‌یابد. اما روایات شیعی از قدیم‌ترین زمان‌ها مشخص می‌کنند که این مهمانان ملائکه نیستند، بل‌که علی است که به معجزه‌ای از مدینه فرا رسیده تا در آخرین لحظات او را یاری کند». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۱۲)

پذیرش این جزییات دیگر زیاده‌روی در ساده‌لوحی است. بدین ترتیب ماسینیون سلمان را راهی سفر آخرت می‌کند، بدون این که در هیچ موردی مطلبی اقناع کننده آورده باشد. من در بحث از سنین عمر سلمان، استدلال خود را در رد موضوع شرکت سلمان در جنگ خندق، که پایه فراخوانی او به تاریخ اسلام و در جوار پیامبر است، خواهم آورد. اما اینک ضروری است که پیشاپیش نگاهی به نقد اسانید ماسینیون بیاوریم که از خلال آن، مقاصد سلمان سازان به روشنی آشکار می‌شود.

«می‌دانیم که (سوره یونس ۹۴ : «فأن کنت فی شک...» و سوره‌ی رعد : ۴۳ : «و یقول الدین کفرو الست مرسلاً...»، الخ) پیغمبر دعوت شده بود تا آن چه را بر او نازل شده با آن‌چه در کتب یهود و نصاری آمده است مقایسه کند و اگر در کتب تفاسیر اسامی مشاورین‌اش را در موضوع

تفسیر بجوییم، **غیر از دویهودی مسلمان شده ی مشکوک، جز اسامی گذران و غیرواضح نمی‌یابیم** و در کنار چنین کسانی به نام سلمان برمی‌خوریم و این بیش از همه قابل تأمل است.
در میان شیعیان است که «تأویل» پدید آمده و در عراق و به خصوص کوفه است که علم اسلامی تفسیر زاییده شده است و پس از تفسیر منسوب به ابن عباس که از آن چیزی که مورد وثوق باشد برای ما نمانده است، تفسیرضحاک بن مزاحم را ازپنج روایت در دست داریم. بنابراین، ضحاک ـ که چنان که دیدیم به انتساب محمدی سلمان معترف است ـ آیه ی ۱۰۵ از سوره ی نحل[1] («ولقد نعلم انهم یقولون انما یعلمه بشر...») را چنین تفسیر می‌کند که الاعجمی «استاد غیرعرب» محمد، همان سلمان است پس از آن بیضاوی به این نظر قائل شد؛ و **تاریخ اسلام آوردن سلمان آن قدر نامعلوم است که معتقدین به این تفسیر را ناچار می‌کند که این آیه را، که مکی فرض شده است، مدنی بشمارند.**
بنابراین ضحاک معتقد بوده که سلمان پیغمبر را در اطلاع بر کتب دینی‌ای که بر آن‌چه بدو نازل شده سبقت دارد کمک کرده است و این از نظر تاریخی بسیار ممکن است. در این صورت سلمان در پیدایش اولین تأویلی که بشارت هایی از آن را در خود قرآن می‌یابیم حضور داشته و این بشارت‌ها برای کسانی که فکر می‌کنند که محمد با نقل آن‌ها قصد داشت شخصاً در حالات وجدانی نمونه ی پیغمبران پیشین شرکت جوید بسیار باارزش است.
آیا سلمان بیش از این برای محمد دیگر نقشی نداشته است؟ اسمعیلیه، به زودی آن را معلوم کردند و**گفتند که درحقیقت سلمان بوده که تمام قرآن را به محمد سپرده است و«فرشته، جبرئیل» فقط عنوانی است که از نظر چنین رسالت الهی‌ای که سلمان بر عهده داشته برای او وضع شده است.** بنا به عقیده ی اینان، نزول قرآن قطعاً از سرچشمه ی الهی است و این نظر با فرضیه ی معاندی که قرآن را به دروغ متهم می‌سازد، از قبیل فرضیه‌های **شخص موهومی به نام کندی** درباره ی شرکت سرجیوس بحیرا و بعد دو یهودی به نام کعب‌الاحبار و عبدالله بن سلام در تدوین قرآن تفاوت دارد». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۲۵)

اینک رفته رفته تصویر درست‌تری از سلمان به دست می‌آید و طبق معمول، یهودیان را می‌بینیم که در کار یافتن یک شریک جرم ایرانی

۱. حالا در این میان معلوم نیست که ماسینیون این آیه ی معروف و مشهور سوره ی نحل را، که در همه ی قرآن‌ها، به شماره ۱۰۲ آمده در کدام قرآن یافته که شماره آیه را ۱۰۵ ذکر می‌کند؟

در ابطال فرضیه ی نزول آسمانی قرآن‌اند که بدان سخت علاقه‌مند بوده‌اند. ماسینیون که چون مهاجرانی عرق ایرانی ندارد، از دخول به این جزییات سرنمی‌پیچد و به تأویلات پناه نمی‌برد. تفسیر این بخش از کتاب ماسینیون به راستی که دشوار است و مرا به وادی پر از کینه‌ای می‌برد، که در پشت آدمی، از اثر خنجرهای فرو شده، جای سالمی نمی‌گذارد. این جا خواننده تیزهوش است که باید علی رغم میل بسیاری وحتی خود ماسینیون، سازندگان سلمان وغرض آن ها ازاین اختراع را تشخیص دهد. شاید هم که عمر مدد کرد و این بحث از جای دیگری سر برآورد.

«**مجموعه اطلاعاتی که در این‌جا گردآوری شده است استنباطات روشنی را درتایید تاریخی بودن شخصیت سلمان به دست می‌دهد.** ولی شگفتی افسانه ها در پیرامون ورودش به اسلام و دگرگونی مذهبی و نقشی که داشته است در میان شیعه ی غالی، پس از یک دوران تخمیر و تأمل عادی پدید آمده است». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۴۵)

این نتیجه‌گیری نهایی ماسینیون، پیش از این که به نقد اسانید وارد شود، کاملاً شبیه نتیجه‌گیری مهاجرانی است، که کمی دیگر به آن وارد خواهم شد. اما آیا به راستی ممکن بود از آن‌چه که آمد، چنین استنباطی به دست آورد؟ دشواری بزرگی است، هر چند در این‌جا ناگزیر نقلی را از ماسینیون می‌آورم که پیش‌تر تصمیم داشتم از ذکر مجدد آن خودداری کنم.

«در این زمان سلمان، در غنوص شیعی، شکل نهایی خود را می‌گیرد و آن «حلقه ی مفقوده»ی ضروری میان محمد و علی است؛ و تمام نبوغ متألهین غالی صرف این می‌شود که روابط متبادله سه نمونه ی روحانی را با ارتباط با این سه شخصیت تاریخی تدوین کنند : «عین = علی»، «میم = محمد» و «سین = سلمان». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۳۶)

چه‌گونه بین این اظهار نظر ماسینیون، که سلمان را به حد یک وسیله و واسطه، که باید نظریه ای را تکمیل کند، فرود می‌آورد، با آن عقیده

نهایی‌اش که شخصیت تاریخی سلمان را تأیید می‌کند، آشتی برقرار کنیم؟ در اسلوب اندیشه‌ای که به جدل عینی و مقایسه عقلی معتقد است این آشتی نامیسر است، پس ماسینیون، خواننده کتاب‌اش را نیز چون خودش در ماجرای تاریخی سلمان معلق باقی گذارده است و آن گاه که به بخش نقد اسانید او وارد می‌شویم، دیگر به کلی به او حق می‌دهیم که حرف‌اش را با همین حد از صراحت زده باشد، بدون این که خود را درگیر ماجرایی کند که موجب شود اظهار نظرهای درباره خویش را، از آن که پیش از این کتاب نیز شناخته و مشهور بود، گسترده‌تر و معیوب‌تر بسازد.

«در حالی که من در برابر او بدون قید و شرط سر تعظیم فرود می‌آورم، تصور می‌کنم به آسانی می‌توانیم بی‌پرده و آشکارا به وجود مشکلی اعتراف کنیم که هیچ کدام از ما قادر به کتمان آن نمی‌باشد. در آثار ماسین‌ین تأکیدات و نظرهایی وجود دارد که برای ما قبول آن محال می‌نماید، و قضاوت‌هایی در آن‌ها دیده می‌شود همراه با آن گونه جانب‌داری فاحش و بارز که چیزی نمانده است ما را رنجیده خاطر و منزجر سازد. طرف حمله و غرض وی اغلب افراد شیعه و علی القاعده و مرتب حکیم و عارف بزرگ آندلس محی‌الدین عربی است اگر اظهارات و قضاوت‌های ماسین‌ین را در این باب قضایا و آراء علمی انگاریم در این صورت راه برای مشاجرات و معارضات دردناک باز خواهد بود. ولی در مقابل چنان چه بکوشیم و دریابیم که این گفتارهای مبالغه‌آمیز و افراط‌ها با کدام عبارات حاکی از دفاع تأثرانگیز از خود و انکارهای شاید نومیدانه مطابقه و رابطه داشته است، در آن صورت از آن‌ها خواهیم خواست که اگر در باب افراد بشر و مسالک و مشارب مورد توجه به ما اطلاعاتی نمی‌دهند لااقل ما را از منحنی یک زندگانی معنوی که در همه حال وحید و بی‌نظیر مانده است خبردار سازند.

به همین سبب از بس اندیشه و تفکر ماسین‌ین غامض و بغرنج و متغیر بوده و دمادم صورتی نو می‌پذیرفته است، هرگز نمی‌توان گفت که یک نوع عدم هماهنگی و اختلاف در آن به حصول پیوسته باشد. اگر هم **شاید وی پیوندهای حلاج را از نظر اصل و تبار با سرزمین فارس از یاد برده باشد، ولی به هر حال حلاج، حلاجی که ماسین‌ین از همان مطلع شباب هنگام زیارت آرامگاه او نزدیک بغداد، که متروک**

و ویران افتاده بود، حالتی ناگهان در خود حس کرد، موجب شده است که ماسین‌ین طریق اسلام ایرانی را بیابد و در باب سلمان پاک و حضرت فاطمه نیز توفیق به نگارش صفحاتی یافت که خود در محفل اهل راز اعتراف می‌کرد که واجد الهام شیعی به حد اعلی می‌باشند. من گاهی احساس کرده‌ام که این الهام به حقیقت الهام خود ماسین‌ین بوده ولی او خود صفحه به صفحه برای جدا شدن از آن مبارزه می‌کرد بی‌آن که برای این عدم هماهنگی و نغمه‌ی ناموزون راه‌حلی بیابد». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۵۵)

این قضاوت هانری کربن است درباره ماسینیون، در سخنرانی او به مناسبت درگذشت وی که در دانشکده ادبیات تهران برقرارشده است. آثار این دوکانگی و دوباره اندیشی درباره شیعه در کتاب سلمان پاک به درستی منعکس است. ماسینیون به واقع هم قادر به تصمیم‌گیری نیست و چنین می‌نماید که تدوین کتاب‌اش نیز از همان حیات دوگانه اندیشه‌ی ماسینیون درباره شیعه تبعیت کرده است.

«مکتب بشار مکتب علیاویه است : که معتقدند **علی پروردگار است و بر هیئت علوی هاشمی ظاهرشده است و بنده و رسول‌اش را بر هیئت محمدی ظاهر کردند.** بشار با اصحاب ابوالخطاب بر سر چهار شخص (از پنج شخص که به الوهیت رسیده‌اند = اشخاص) : علی، فاطمه، حسن و حسین موافق است [متن فرانسه + : و بر آن‌ها سلمان را می‌افزاید]. معنی الهی ویژه‌ی سه شخص از آنان، فاطمه و حسن و حسین : تلبیس است و در واقع جز یک شخص وجود ندارد و آن شخص، علی است، زیرا وی در امامت تقدم و بر مجموع چهار «شخص» تفوق دارد. **ولی اینان شخص محمد را خلع می‌کنند زیرا می‌پندارند که محمد عبد است و علی رب.** و محمد را در مقامی قرار می‌دهند که مخمسه آن را به سلمان داده‌اند و سلمان را فقط رسول محمد قرار می‌دهند. بشار باعلیائیه در اباحات، تعطیل و تناسخ موافقت دارد. مخمسه از آن رو پیروان این فرقه را «علیائیه» لقب داده‌اند که معتقدند بشار، با انکار ربوبیت محمد و انتقال آن به علی و قرار دادن محمد بنده‌ی علی و انکار رسالت سلمان، به صورت پرنده‌ای دریایی از نوع علیا مسخ شدو از این رو ایشان را علیائیه خواندند». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۵۹)

این متن را می‌گویند که از کتاب‌های مدائنی بیرون آمده و یا لااقل او

را راوی موضوع دانسته‌اند. که بخش تعدیل شده‌ای از آن، هنوز در باورهای عمده ایرانیان جاری است. آیا چه گونه است که ایرانیان را همه جا قربانی و علی‌البدل تلاش‌هایی می‌بینیم که یهود در شرق میانه برای هدف‌های خود به کار برده است؟ کورش که به امر یهود بابل را خراب می‌کند تا اسیران و ثروث اورشلیم را آزاد کند، یک ایرانی است. داریوش که فرزندان ضد یهود کوروش را می‌کشد،[1] ایرانی است. عباسیان که امپراتوری بنی‌امیه را به سود آرزوهای یهود و کلیسا درهم می‌شکنند، ایرانی و برخاسته از خراسان‌اند، و بالاخره در میان تشکیک کنندگان در صحت و اعتبار خلافت ابوبکر سلمان ایرانی را نیز به صورتی سمبلیک جای داده‌اند. اینک ما در میان این همه بهتان تاریخی دست و پا می‌زنیم و سرگرمی‌مان افسانه‌هایی است از این قبیل که نخستین سزارین تاریخ را در ۸۵۰۰ سال پیش ایرانیان در زایمان مادر رستم انجام داده‌اند!
اما ایرانیانی که همه چیز جهان باستان و تاریخ اسلام، به اشاره انگشت آن‌ها گردیده است، امروز چرا چنین بی‌پناه و سرگردان و در عالم اسلام منزوی‌اند؟ روشنفکران بی‌مایه کنونی مقصر اصلی را بازهم اعراب مسلمان می‌دانند. آیا این ساده‌ترین راه شناخت حد ناآگاهی آن‌ها از ایران و از اسلام نیست؟

سلمان فارسی

مهاجرانی یک باستان گرای از گرد راه رسیده است و بیش‌تر مرا به یاد شیخ ابراهیم زنجانی می‌اندازد. نقل‌های‌اش درباره تمدن پیش از اسلام ایران و درباره عرب، البته کمی خجالتی، ولی به هر حال منتقل کننده همان بزرگ انگاری‌های مصطلح و بی‌سبب، درباره‌ی تمدن پیش از اسلام در ایران است.

۱. ناصر پورپیرار، دوازده قرن سکوت، فصل چاره‌اندیشی یهود.

«یکی نامه بود از که باستان
فراوان بدو اندرون داستان
پراکنده در دست هر موبدی
از او بهره‌ای نزد هر بخردی
یکی پهلوان بود دهقان نژاد
دلیر و بزرگ و خردمند و راد
پژوهنده ی روزگار نخست
گذشته سخن ها همه بازجست
ز هر کشوری موبدی سالخورد
بیاورد کین نامه را گِرد کرد
بپرسیدشان از کیانِ جهان
وزان نام‌داران و فرخ مهان
که گیتی به آغاز چون داشتند
که ایدون به ما خوار بگذاشتند
چه گونه سر آمد به نیک اختری
برایشان بر آن روز کُند آوری
بگفتند پیش‌اش یکایک مهان
سخن‌های شاهان و گشت جهان
چو بشنید از ایشان سپهبد سخن
یکی نامور نامه افکند بن
چنین یادگاری شد اندر جهان
بر او آفرین از کهان و مهان

فردوسی در این ابیات، **پیشینه کار خود را بیان می‌کند**؛ که چه‌گونه داستان‌های شاهنامه فراهم آمده است. در این ۱۱ بیت به چند موضوع مهم اشاره می‌کند؛ که هر یک درخور اندیشه و بررسی است.

الف: از روزگار باستان نامه‌ای وجود داشته است، سرشار از داستان‌ها.

ب: آن نامه باستانی پراکنده می‌شود. **تردیدی نیست که این پراکندگی بر اثر حمله اعراب به ایران و متلاشی شدن ساختار سیاسی و اجتماعی ایران بوده است. تمدن ایران ساسانی فرو می‌ریزد و نامه باستانی نیز پراکنده می‌شود.**

ج: موبدان، که پس از حمله اعراب به ایران، در گوشه و کنار این سرزمین زندگی می‌کردند و **چراغ فرهنگ و اندیشه ایران باستان را روشن نگاه می‌داشتند**، هر کدام بهره‌ای از آن نامه را در دست داشتند.

د: پهلوان دهقان نژادی، که دلیری و بزرگی و خردمندی و رادی،

مشخصات ممتاز اوست، موبدان را از سراسر ایران گرد می‌آورد.
هـ : سؤال آن پهلوان دهقان نژاد این است که **چرا روزگارما چنین است؟**
و : موبدان، برای او داستان‌های گذشته را می‌گویند و او به صرافت می‌افتد که آن داستان‌ها را گردآوری کند و یک بار دیگر آن نامه پراکنده شده را جمع کند. **گویی آن نامه، نمادی از سرزمین و تمدن و فرهنگ ایران بود. وقتی ساختار شاهنشاهی ساسانی متلاشی شد و فرو ریخت، آن نامه مثل آینه‌ای شکست و هر تکه‌اش در دست موبدی قرار می‌گرفت**». (عطاءالله مهاجرانی، حماسه فردوسی، جلد اول، ص ۲۴۵)

از همین نخستین گام، برخورد مهاجرانی با متن شاهنامه، مثبت و مستند انگارانه است. او به نامه‌های باستان هویت واقعی می‌دهد و پراکندگی آن‌ها را بر اثر حمله اعراب «بی‌تردید» فرض می‌کند! او البته از کتاب سوزی اعراب سخن نمی‌گوید، ولی همان مفهوم را، کمی سر به زیرتر و به زمزمه‌تر ـ احتمالاً به سبب تعهدات‌اش به زمانه ـ با تعویض واژه «سوزاندن» به «پراکندن» منتقل می‌کند و در جای آن و به جبران، فتیله‌ی چراغ فرهنگ و اندیشه ایران باستان را، کمی بالاتر می‌کشد. مهاجرانی روزگار پس از عرب در ایران را، به شکستن آینه قدی «ساختار شاهنشاهی ساسانی» مانند می‌کند و از قول آن پهلوان دهقان نژاد از روزگار ایران پس از اسلام می‌نالد :

«شاهنامه فردوسی، **خردنامه‌ای ازجنس پولاد وآب و آتش و ابریشم است. مثل البرز پرشکوه وپایدار است که بر قله‌اش سیمرغ آشیانه دارد**(!). و «بنهفته به ابر چهر بلند» چه گونه می‌توان به قله شگفت شاهنامه دست یافت و از آن فراز، دامنه‌ها و دشت‌ها را تا افق تماشا کرد؟
«وقتی فیلی ازافغانستان عبورکرد وفیل هم که می‌دانید از حیوانات عادی نیست که مردم همه آن را دیده باشند، اهل محل جای پای فیل را دیدند و نشناختند. کار مشکل شد دخو را آوردند، دخوی افغانی! وقتی که مطلب را به او اظهار کردند، اول بنا کرد به گریه کردن، بعد ساکت شد و اشک خود را پاک کرد و نفسی کشید و به جای پا نگاه کرد و زد زیر خنده! حضرات ندانستند این چه حالی است. پرسیدند گریه و زاری برای چه بود؟ گفت : گریه کردم به بدبختی شما، آخر من که دنیاگیر نیستم، پیر هم شده‌ام، عن قریب می‌میرم وقتی که من مردم، کیست که مشکلات

شما را حل کند؟ گفتند : نه، ان شاءالله نمی‌میرید و همیشه برای حل مشکلات ما زنده هستید. ولی برای چه خندیدید؟ گفت : از این خنده‌ام گرفت که هر چه نگاه کردم، دیدم خودم هم نمی‌دانم این چیست.» آیا به راستی راهی برای شناخت شاهنامه نیست؟ این شیوه رفتار، یعنی صورت مسأله را مدام بزرگ و پیچیده کردن و **سرانجام در گوشه‌ای نشستن و در وصف مشکل یا مسأله سخن گفتن، از جمله علل عقب ماندگی ما بوده وهست**». (عطاءالله مهاجرانی، حماسه فردوسی، جلداول، ص۲۰)

مهاجرانی، باستان پرستی را، چون سال ۱۳۱۳، از فردوسی و در واقع «شاهنامه ستایی» آغازکرده وتاکنون چند اشاره و انشاء در این باره به‌صورت کتاب بیرون داده است، که درموضوع شناخت شاهنامه وفردوسی، الحق که پا را ازهمان افغانی تمثیلی خود، آن‌سوتر نگذارده و تفسیرهای تکراری‌اش آشکارا جلب نظر کسی را نکرده است. پس از ناکامی او درشاهنامه شناسی، می‌ماند ملاحظه کنیم که مهاجرانی، از طریق احضار سلمان در تاریخ اسلام، چه‌گونه می‌خواهد عقب ماندگی ما را علاج کند؟! پیشاپیش بنویسم که نحوه ورود مهاجرانی به موضوع سلمان، به کلی با شیوه‌ی ماسینیون مغایر است و لاجرم به همان اندازه که کتاب سلمان فارسی نسبت به کتاب سلمان پاک از محتوای جدی تهی می‌شود و به تعصب‌های ایرانیگری می‌پیوندد، لحن و زبان بررسی آن نیز همسو و همسنگ خواهد شد.

«سخن دغدغه همیشه فرودسی است. گوهر آفرینش خرد است و گوهر خرد سخن، و ازنگاه او، خرد وسخن بایسته وشایسته همسنگ وهمارجند. همان گونه که حکمت فردوسی در سراسر شاهنامه در بستر رودخانه پر خروش خرد جاری است. تلاطم این رود پرخروش همان سخن است، و تمام تلاش هنرمند این است که به قله دست نیافتنی سخن دست یابد. **این قله دست نیافتنی است ازاین رو که سر برآستان خداوند سوده است.** اوج ستیغ سخن، همان اوج خرد است، هر دو که به مثابه آیینه‌ای دو رویه است دربرابر آفتاب توحید قرارگرفته است. قله‌ای که اندیشه وخرد و سخن بدان راه نمی‌برد». (عطاءالله مهاجرانی، حماسه فردوسی، ص ۱۸۲)

در سنجش و مقایسه‌ی ادیبانه‌ی دو کتاب مشهورتر مهاجرانی،

«حماسه‌ی فردوسی» و «سلمان فارسی»، لاجرم فاصله‌ی بلند بین آن‌ها از جهات عدیده و به ویژه نثر و انتخاب واژگان و شیوه بیان پدیدار می‌شود. شاید هم که ممارست و تمرین، مهاجرانی را با نثر جدی مأنوس‌تر کرده باشد. زیرا در کارهای جدید او انشاهایی به قماش متن بالا کم‌تر می‌بینیم و شاید هم این‌ها از برکات و تأثیرات تصرف یک مرکز فرهنگی غول‌آسا، چون وزارت ارشاد بوده است، که پر از صاحب قلمان گوش به فرمان‌اند. باری، نقد و تفسیر نامه‌ی نامور شاهنامه، که تاکنون پس از ده سال، فقط یک مجلد آن را دیده‌ایم، که نوع کار باید به کم تا سی مجلد افزایش یابد، به نوعی القا می‌کند که مهاجرانی از ادامه موضوع درگذشته است. دلیل امتناع مهاجرانی از تکمیل تفسیر شاهنامه، در اوضاع واحوالی که گذرانده و می‌گذراند، می‌تواند بسیار متنوع باشد و شاید هم ادامه‌ی آن تفسیرها را به زمان مناسب‌تری موکول کرده است.

مهاجرانی نیز، چون کسانی دیگر ـ از جمله ضیاء موحد، به هنگام تألیف کتاب «سعدی» ـ در آماده کردن همان نخستین مجلد از نقد و تفسیر نامه نامور شاهنامه، خود را به بسیاری مدیون گرفته است.

«با سپاس فراوان از راهنمایی و یاری :
۱. جناب آقای سیدکاظم موسوی بجنوردی
۲. جناب آقای دکتر سیدشرف‌الدین خراسانی
۳. جناب آقای دکتر فتح‌الله مجتبایی
۴. جناب آقای سیدابوالقاسم انجوی شیرازی
۵. جناب آقای استاد غلام‌حسین امیرخانی
و کارکنان ارزشمند :
مرکز دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی
کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی (شماره ۲)
انتشارات اطلاعات». (عطاءالله مهاجرانی، حماسه فردوسی، جلد اول، ص ۶)

به گمان من این شیوه‌ی شایع، که هر دفترچه‌ای را به نوعی محصول عقل جمعی و شناخته شده‌ی موجود معرفی می‌کنند، به نوعی تعیین

تکلیف خواننده از پیش است، که کار انجام شده را دست کم نگیرد. اما اگرحاصل این تذکرات وتبلیغات، اعتباربخشیدن به اثر ازراه توجه وتوسل به این و آن باشد، آن گاه بی‌شک درصورت اثبات بی‌اعتباری هر اثری، که از این گونه شگردها سود می‌برد، بیم آن می‌رود که تمام یاری دهندگان نیز همراه مؤلف آن خلع اعتبار شوند[1]. باری حالا دو سالی است با کتاب «سلمان فارسی» مهاجرانی آشنا شده‌ایم، که فصل سر سبز دیگری از سرسپردگی وی به باستانگرایی ویژه‌ای است. به هنگام پرداختن این کتاب، مهاجرانی نه تنها امکانات یک وزارتخانه کامل درباره کتاب را در اختیار داشته است، بل فهرست یاری‌دهندگان به برآمدن کتاب او، پرطمطراق‌تر می‌نماید.

«با سپاس فراوان از راهنمایی و یاری
۱. جناب آقای دکتر سید جعفر شهیدی
۲. جناب آقای سیدکاظم موسوی بجنوردی
۳. جناب آقای دکتر صادق آئینه‌وند
۴. شادروان دکتر محمدجواد مشکور
۵. جناب آقای دکتر فتح‌الله مجتبایی
۶. جناب آقای دکتر ابوالقاسم گرجی

۱. چنان که ضیاء موحد نیز در تألیف کتاب کوچکی درباره سعدی، به همکاری چند منبع معتبر دانشگاهی و تحقیقاتی و نیز چند نام‌آور دیگر، در جمع‌آوری آن توجه داده بود. من فقط با اشارد به دو پاراگراف کتاب «سعدی» او، در «مگر این پنج روزه»، معلوم کردم که موحد تفاوت سال شمسی و قمری را نمی‌دانسته است و توصیه کرده بودم که با چنین بضاعتی به تر بود به موضوع سعدی وارد نشود. در این گونه موارد آیا این ناآگاهی را فردی بپنداریم، یا یاری دهندگان و راهنمایی کنندگان مؤلف را نیز شامل می‌شود؟ اگر این گونه مشکلات هر کتابی را، تنها متوجه مؤلف بگیریم، پس گروه راهنمایان و یاری کنندگان مؤلف، متوجه چه چیز کتاب بوده‌اند؟ باری در آن مورد حاصل این شد که موحد از بقیه چاپ دوم کتاب‌اش صرف نظر کرد و کتاب را به چاپ سوم سپرد و در چاپ جدید، آن دو پاراگراف نقد شده را، بدون هیچ توضیحی، حذف کرد، تا با حد دانشوری برجسته‌ترین روشنفکران کنونی خویش آشنا شویم. هرچند موحد بدین وسیله صحت ارزیابی مرا درباره کتاب خود تأیید کرد، اما به کسی که این خبر را برای من آورد و از آشنایان موحد است، پیغام دادم که بسیار خوش شانس بوده است که من فقط به آن دو پاراگراف کتاب‌اش رسیدگی کرده بودم و اگر قرار می‌شد تمام کتاب «سعدی» او را بررسی کنم، به احتمال زیاد، با شیوه‌ی ایشان در دور ریختن پنهانی اشتباهات، چاپ سوم کتاب‌شان را باید به صورت دفترچه‌ای از کاغذ سفید بیرون می‌دادند!!!

۷. حجة الاسلام والمسلمین جناب آقای محمد علی مهدوی راد
۸. جناب آقای دکتر هادی عالم زاده
۹. جناب آقای مهدی سلماسی». (عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۶)

من هرگز به مضمون و اندازه این «راهنمایی و یاری»ها پی نبرده ام و قصد و غرض این گونه تصریح ها را ندانسته ام. هنگامی که این اشارات در معرفی عوامل فنی کتاب نیست، پس شاید هم که تألیف آن یک کارتعاونی باشد ویا لااقل یاری کنندگان، درتصحیح برداشت های مؤلف سهمی ادا کرده اند؟ به هر حال، قضاوت درباره هر کتابی که به این توسل ها معترف باشد را، از نیک و بد، قضاوت نه فقط درباره ی مؤلف رسمی و اعلام شده ی آن، که متوجه نام بردگان در سپاس نامه ی کتاب نیز می کند.

«این پژوهش به عنوان رساله ی دکترای تاریخ در دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس در جلسه ی ۹ / تیرماه / ۱۳۷۵ با درجه ی عالی به تصویب رسیده است». (عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۶)

پس مطالب کتاب «سلمان فارسی» نه فقط پشتیبانانی عالی مقام و پر آوازه دارد، بل با «درجه عالی» نیز در یک مرکز آکادمیک تأیید شده است. پس من باید سخت مواظب حرف زدن خود باشم و کاری نکنم این عالی مقامان که جواز دکترای تاریخ صادرمی کنند، مجبور شوند وقت عزیزشان را در بازخوانی دوباره ی سلمان فارسی هدر دهند.

کتاب «سلمان فارسی» درمقایسه با «حماسه ی فردوسی» زیرکانه تر نگاشته شده است و معلوم می کند که تجربه روزگار به مؤلف آن آموخته است که مستقیم با مسائل درگیر نشود و به راستی اگر بخش نتیجه ی کتاب را نداشتیم، معلوم نمی شد که نظر شخص مهاجرانی درباره «سلمان فارسی» چه بوده است، زیرا نه فقط در سپاس نامه، بل در سراسر کتاب، همه چیز را به امضای سلسله ی بی شماری از صاحبان کتاب و نقل و حدیث و روایت، از افسانه ها و پندنامه های ملوک پیش از اسلام تا علامه طباطبایی و احسان طبری در دوران ما

رسانده است، تا آن‌ها بار مسئولیت مؤلف را تا میزان میسر در اظهارنظر نهایی سبک کرده باشند.

«در پیش گفتار پرسش اصلی پژوهش مطرح شده است و جهات و انگیزه پرسش و عمق و گستره تحقیقاتی که درباره شخصیت سلمان اشاره‌ای داشته‌اند بررسی و دسته‌بندی شده است.

۲. با توجه به تشکیک در شخصیت تاریخی و واقعی سلمان و پر رنگ نشان دادن افسانه‌ها در بخش اول، **تقریباً تمامی منابع درجه اول تاریخی و روایی و رجالی و تفسیری و جغرافیایی مورد توجه و بررسی قرار گرفته است. انبوه مستندات و مدارک، شبهه یا تشکیک درباره شخصیت تاریخی سلمان را اگر نگوییم مغرضانه، حداقل ناآگاهانه جلوه می‌دهد.**

۳. در بخش دوم در بررسی موقعیت و مقتضیات زندگانی سلمان و خانواده او ویژگی دهقان بودن خانواده سلمان و نقش و نفوذ دهقانان، انگیزه جست‌وجوگری سلمان مورد توجه قرار گرفته است. شبهه‌ی مزدکی بودن سلمان نیز هم به لحاظ دهقان بودن پدر وی و نیز مشی سلمان قابل اعتنا نیست(؟!). در بررسی ولادت سلمان با توجه به افسانه طول عمر سلمان دریافته‌ام که سلمان در آغاز آشنایی با پیامبر اسلام و گرایش به اسلام حداکثر در دهه ۶۰ **عمر خود بوده است.**

۴. مهاجرت سلمان و گرایش او به مسیحیت بررسی شده است. **در این که سلمان سال‌های جوانی و میان‌سالی خود را در آیین مسیحیت گذرانده است تردیدی وجود ندارد»** (!).

(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۲۳۲)

این‌ها دیگر روایت و نقل این و آن نیست، حاصل دریافت مهاجرانی است، از مجموعه‌ای که زیر و رو کرده است. گمان می‌کنم که ورود به نقد کامل کتاب «سلمان فارسی» دفتری به کم یک هزار برگی بطلبد، که به زحمت‌اش نمی‌ارزد و به همین دلیل، اساس این نوشته را فقط بر بازشکافی همین سه نظری قرار داده‌ام که مهاجرانی در بخش نتیجه‌گیری کتاب سلمان فارسی آورده است و آن هم نه از آن که کتاب مهاجرانی را بررسی کرده باشم، بل می‌خواهم نشان دهم که پیروی از اسناد بی‌بهایی، که غالباً ابن‌ندیم معرفی کرده است،

انسان را به کدام بی‌راهه می‌برد و ضمن رد دوباره شخصیت تاریخی سلمان، هشدار دهم که ورود ناعالمانه به جعلیات شعوبیه و یهود درباره ایران، که متأسفانه اغلب با نام اسناد تشیع ارائه شده، تا چه حد می‌تواند این نکته اساسی را اثبات کند که تبعیت از باستان پرستی، که روی دیگر سکه ضدیت با اسلام و عرب است، تلقین چه مراکزی است و با کدام انگیزه و اندیشه در روزگار ما نیز بار دیگر به عرصه کشانده شده است. همان اسنادی که مهاجرانی با تکیه بر آن‌ها، هر کس دیگر را، که با حضور تاریخی سلمان موافق نباشد، اگرنه مغرض، لااقل نادان و ناآگاه می‌شمارد!

«بررسی زندگانی و اندیشه سلمان تبیین این واقعیت است که **وقتی ایمان مذهبی با حکمت و خردمندی و مهر آمیخته می‌شود**، اسلام به عنوان یک آیین الهی شخصیتی مثل سلمان را در دامان خود می‌پرورد و سلمان در مدائن **که کانون امپراتوری شاهنشاهی ساسانی بود** چهره‌ای دیگر از قدرت و آزادی و حقوق مردم را ترسیم می‌نماید».
(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۲۳۴)

این آخرین پاراگراف کتاب «سلمان فارسی» زیرکی مهاجرانی را در دوره‌ی جدید کتاب نویسی‌اش می‌رساند. ایشان و البته بدون اشاره صریح، سلمان را تبلور امتزاج «ایمان مذهبی» یعنی اسلام وی، با «حکمت و خردمندی و مهر»، یعنی بازمانده‌ی آموزه‌های زردشتی او می‌داند. این تعریض به تلویح می‌گوید که اسلامی را که عرب به ایران سپرد، فاقد عنصر دوم بوده است و آن گاه که از حکومت تصوری سلمان در مدائن، که گویا «کانون امپراتوری شاهنشاهی ساسانی» بوده سخن می‌گوید؛ باز هم به تلویح، بر تخت نشستن سلمان در این کانون را چهره‌ی دیگری «از قدرت و آزادی و حقوق مردم» می‌داند. برداشت من از جمله ایشان این است که یا علی الظاهر این چهره را، پس از حضور اسلام در ایران فقط در حکومت مدائنی سلمان دیده‌ایم و یا سلمان «چهره دیگری» از قدرت و آزادی و حقوق مردم، جاری در شاهنشاهی ساسانیان را تجدید کرده است.

زیرکی و عدم صراحت در نوشتار یعنی همین که هر ناپخته‌ای چون من بتواند به میل خویش نوشته را تفسیر و از آن برداشت کند. اما کار اصلی من در بررسی کتاب مهاجرانی چیز دیگری است.

۱. بررسی و بازبینی مدارک و مأخذ کتاب «سلمان فارسی»

«**نخستین کتابی که درباره زندگانی سلمان و پیشینه او در ایران آگاهی‌های گران قدری در اختیار می‌نهد، سیره‌ی ابن‌اسحاق است.** گرچه **در برخی کتب** مقدم بر ابن‌اسحاق مثل کتاب سلیم‌بن قیس هلالی و یا درتفسیر مجاهد به سلمان اشاره شده است، **اما ابن‌اسحاق در ذکر داستان زندگی و گرایش سلمان به اسلام، درباره محل زندگی و شیوه‌ی زندگانی خانواده سلمان، نکاتی را مطرح می‌کند که همان نکات برای شناخت سیر زندگی و تحول اندیشه سلمان مورد توجه این پژوهش است.** ابن‌اسحاق به نقل از عاصم‌بن عمر، به نقل از محمود بن لبید از قول عبدالله بن عباس روایت می‌کند که سلمان برای عبدالله بن عباس گفته است: «من مردی فارسی (ایرانی)، ازاهالی اصفهان، ازقریه‌ای که نام آن جی بود می‌باشم. پدرم دهقان قریه بود». (همان، ص ۶۷)

پس مهاجرانی پایه‌ی پژوهش‌اش را، که به شهادت بخش نتیجه، اثبات حضور تاریخی سلمان است، عمدتاً بر دوش ابن‌اسحاق و کتاب «سیره» او نهاده است و نه بر کتاب‌های مقدم بر ابن اسحاق!!! مهاجرانی این کتاب را ظاهراً از میان ۱۰۵ منبعی برگزیده، که در ابتدای کتاب و در فصل «درباره‌ی مدارک و مآخذ» معرفی می‌کند. این گزینش به وضوح می‌گوید که افسانه‌های دل‌خواه مهاجرانی، بیش‌تر بر زبان و درکتاب ابن‌اسحاق گذشته است.

«ابن‌اسحاق پس از مدتی اقامت در جزیره، از سوی منصور، به بغداد ـ که تازه بنا شده و پایتخت عباسیان گردیده بود ـ فراخوانده شد. خلیفه درآن‌جا از وی خواست که کتابی در تاریخ، از زمان حضرت آدم تا عصر او تألیف کند. ابن‌اسحاق از بغداد به ری، که ظاهراً در آن اوقات اقامتگاه و قصر ولی‌عهد خلیفه، یعنی مهدی بود، رفت. او در ری به تربیت شاگردان و روایت اخبار و احادیث و بیان مغازی پرداخت و این مباحث

را به افراد بسیاری آموخت. راویان او در ری بیش‌تر از مدینه بودند. احتمالاً او زمانی طولانی در این شهر اقامت داشت. پس از چند سال زندگی در ری، چون مهدی آهنگ بغداد کرد. همراه او بدین شهر آمد و تا پایان زندگی در آن جا زیست». (دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، ص ۶)

با این اطلاعات می‌توان ابن اسحاق را، ابن مقفع دیگری گرفت، که به زمان منصور، مؤلفی مسلط به حدیث و مغازی و سیره، از عصر آدم تا به زمان خویش بوده، به درخواست منصور کتاب می‌نوشته است. از این سال‌ها، به زحمت، دوسه رقعه قرآنی یافته ایم، که هیچ علامت و اعراب و نقطه ندارد. اما ابن‌اسحاق ظاهراً عقل و نقل و سیستم کتابت اش فراتر از این نیازمندی‌های نخستین هر مؤلف و مورخی بوده است. اگر ابن‌مقفع به اعتبار بی‌نیازی‌اش به خط و ابزارهای دیگر کتابت، در آن سال‌ها، کلیله و دمنه ترجمه می‌کرده، پس چرا ابن‌اسحاق و سلیم‌بن قیس هلالی کتاب سیره نداشته باشند؟!!

«ابن‌اسحاق، ابوعبداله، یا ابوبکر محمدبن اسحاق بن یسار ابن خیار مطلبی مدنی (۸۰ – ۱۵۱ هجری) **نخستین سیره نویس که زندگانی پیامبر اکرم (ص) را به رشته نگارش درآورده است،** به گفته ذهبی ابن اسحاق در سال ۸۰ ق در مدینه زاده شد».
(دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، ص ۵)

بدین ترتیب و ظاهراً نخستین سیره درباره زندگی پیامبر را، ابن اسحاق در اوایل قرن دوم هجری نوشته است. پس لااقل بخشی از آگاهی‌های کنونی ما درباره پیامبر، ازاین‌گونه تألیفات بیرون خزیده، که ادعای نگارش آن به زمانی منتقل است که عرب هنوز خط کارآمدی درحد کتابت و تألیف عام نداشته ودرست به دلیل فقدان چنین خطی، طبیعی است که امروز یادگاری از مجموعه تألیفاتی که به قرن اول و دوم نسبت می‌دهند، موجود نباشد. زیرا ازکتابی که نوشتن آن ممکن نبوده، چه گونه می‌توان باقی مانده‌ای یافت؟

«**جایگاه علمی : رجال شناسان در زمینه‌ی مقام علمی ابن‌اسحاق نظرهای گوناگونی ابراز کرده‌اند.** برخی او را ثقه و مورد اطمینان و

دسته‌ای دیگر دروغ‌گو دانسته‌اند. او حافظه‌ی قوی داشت. گفته‌اند در مدینه هر کس پنج حدیث یا بیش‌تر می‌دانست، برای آن که فراموش‌اش نشود، **نزد ابن اسحاق به ودیعه می‌گذارد** و از او می‌خواست آن‌ها را حفظ کند، تا اگر خود فراموش کند، کسی آن‌ها را در خاطر داشته باشد». (دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، صفحه ۶)

پس، ابن‌اسحاق به زمان خود، چون بانک حدیث، امانات مردم را می‌پذیرفته است! اما آن مردمی که در میانه قرن دوم، حدیثی از پیامبر در خاطر داشته‌اند، چه‌گونه محدثی بوده‌اند که خود نوشتن نمی‌دانسته‌اند تا برای حفظ آن متوسل به ذهن دیگری نشوند؟ شاید هم فقدان خط، آنان را مجبور به توسل به حافظه‌ی این و آن می‌کرده است؟! وانگهی این صاحبان حدیث از پیامبر، که مشتریان حافظه ابن‌اسحاق بوده‌اند، چه‌گونه به احادیثی در زمان پیامبر دست‌رسی داشته‌اند که لااقل ۱۳۰ سال دورتر از زمان آن‌ها بیان شده است؟

«اصل کتاب ابن‌اسحاق، به صورتی که او خود تدوین کرده بود، امروزه در دست نیست، اما چند روایت کامل و ناقص از آن موجود است، که مفصل‌تر از همه سیرة‌النبوه ابن هشام است».
(دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، صفحه ۸)

پس، از کتاب اصلی ابن‌اسحاق، چیزی جز چند روایت کامل و ناقص، از جمله در سیره‌النبوه ابن‌هشام به دست نداریم و آن‌گاه که از سیره‌النبوه ابن هشام نیز اصلی نمانده و نمی‌توانسته است مانده باشد، که در ابتدای قرن سوم درگذشته، پس آن گاه این نقل و انتقال‌های از یک مفقودالاثر به مفقودالاثری دیگر، چه ضابطه و حکمی خواهد داشت و چه گونه می‌تواند مبنا و مرکز اثبات یک مفقود الاثر سوم، چون سلمان فارسی قرار گیرد؟

«هرچند ابن هشام سیره ابن اسحاق را بر اساس روایت بکایی مدون ساخت، اما تغییراتی درآن وارد کرد، وبرخی مطالب را حذف ونکات جدیدی بر آن افزود». (دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، صفحه ۹)

پس مهاجرانی ابن‌اسحاقی را تأیید می‌کند، که هرچند به زمان او

خط و نگارش نبوده، ولی تاریخی تدوین کرده است از آدم تا زمان منصور، که بخشی از آن به سیره رسول خدا مربوط می‌شده است و چون از نوشته‌ی او مستقیماً چیزی به دست نیست، پس به نقل نوشته او در سیره ابن‌هشام پناه می‌برند که سیره مفقود ابن‌اسحاق را براساس روایات بکایی تنظیم کرده و خود نیز در این روایت دست برده است و آن گاه که از اصل همین سیره دست چندم ابن‌هشام نیز هیچ اصلی نمانده، پس باید مضمون کتاب ابن‌اسحاق از قرن دوم را، که دست برده آن در سیره ابن‌هشام از قرن سوم، به نقل و روایت از کسی دیگر به نام بکایی بوده، در دست برده‌ی یک کس دیگر به نام عبدالرحمان سهیلی از قرن ششم بیابیم!!!

«در سده های بعد، ابوالقاسم عبدالرحمان سهیلی، (۵۸۱ قمری) بر کتاب سیره (ابن‌هشام) **شرح و تعلیقاتی نگاشت و آن را به صورتی جدید مدون کرد** و نام **الروض الانف** بر آن نهاد». (همان، همان صفحه)

بدین ترتیب قدیم و قویم‌ترین سند مهاجرانی برای شناخت سلمان فارسی، پس از یک سلسله دستبردها و دست بردگی‌های متوالی، از قرن ششم هجری سر درمی‌آورد. آیا پس از چهارصد سال دست به دست شدن، چه‌گونه معلوم می‌شود که چه چیزی از سیره اصلی ابن‌اسحاق در کتاب سهیلی باقی و به چه اندازه به اغراض قرون بعد آلوده بوده است؟ و این هنوز در حالی است که ما از سر ندیده انگاری، بپذیریم که کسی در اوایل قرن دوم با نام ابن‌اسحاق می توانسته است اصل این مجعولات را نوشته باشد!

«ظاهراً تدوین نخستین کتاب او به خواهش منصور خلیفه‌ی عباسی، صورت گرفت، اما پس از تدوین و تألیف کتاب، خلیفه آن را طولانی یافت و از مؤلف خواست تا آن را مختصر کند. ابن‌اسحاق کتاب بزرگ را در خزانه‌ی خلیفه‌ی عباسی نهاد و نسخه‌ای از آن را، **که بر کاغذ کتابت کرده بود**، به شاگردش سلمة بن فضل سپرد. **خطیب بغدادی که این روایت را نقل کرده، در این مورد به جای منصور از فرزندش مهدی نام برده، که درست نیست**». (دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، ص ۸)

پس خطیب بغدادی، در قرن پنجم، نمی‌داند که ابن‌اسحاق در زمان منصور درگذشته و کتاب او را به مهدی می‌بخشد و احتمالاً خطیب بغدادی ومدخل‌نویس دائرة‌المعارف هر دو نمی‌دانند که در قرن دوم هنوزکاغذ نبوده، تا ابن اسحاق بر کاغذ از کتاب‌اش نسخه‌ای بردارد. این که چه‌گونه می‌توان برمبنا و با توسل به این آشوب‌های متوالی و نادرست و سراپا کذب، در اثبات سلمان کتابی نوشت، مهاجرانی باید پاسخ دهد، که برای مرعوب کردن خواننده، ۱۰۵ منبع، تقریباً همه ازهمین قماش وگاه بدتر را، اساس وآغاز ادعاهای خویش شمرده و با ارائه‌ی چنین تحقیقی، که بنیان آن بر مستنداتی با محتوای مطلقاً خیالی است، مدرک دکترای خویش به خانه برده است!

«سفیان بن عینیه می‌گوید مردم مدینه از او [ابن‌اسحاق] حدیث نقل نمی‌کنند، **ولی من متجاوز از هفتاد سال با او بودم** و نشنیدم که اهل شهر او را به چیزی متهم کنند، یا اتهام و خدشه‌ای بر او وارد سازند.... ابن عدی جرجانی افراد چندی را برمی‌شمارد که احادیث منقوله از ابن اسحاق را معتبر نمی‌شمارند. می‌گوید : در مجلس فریابی بودم، از او خواسته شد حدیثی از ابن‌اسحاق بگوید و او ابن‌اسحاق را زندیق خواند. اما معروف‌ترین کسانی که در تخطئه او سخن گفته‌اند هشام بن عروه و مالک بن انس‌اند که به روابط میان آن‌ها پس از این اشاره خواهد شد. ابوسعید یحیی بن سعید قطان بصری، (د ۱۹۸ ق)، ابومحمد سلیمان بن بلال مقیمی (د ۱۷۲ ق)، و وهیب بن خالد بن عجلان بصری (د ۱۶۵ ق) نیز ابن‌اسحاق را غیرثقه و غیرمعتبر شمرده‌اند. **یکی ازموارد ضعف او که پیش‌تر به آن اشاره شد، نقل مطالبی است که از قول صاحبان ادیان دیگر، به ویژه یهودیان، در روایات مربوط به غزوات پیامبر آورده است.** همچنین او از محمدبن سائب کلبی حدیث روایت کرده است و چون می‌خواسته که کلبی شناخته نشود، از او با کنیه‌ی «ابوالنضر» نام برده است». (دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، ص ۷)

ما آن سفیان بن عینیه، که ابن‌اسحاق را تأیید می‌کند، نمی‌شناسیم و نمی‌دانیم چند سال زیسته است، ولی از این که می‌گوید هفتاد سال با ابن‌اسحاق بوده، شک نیست که باید او را، هم اززمان تولد تا نفس آخر، در دامن خود پرورده باشد، زیرا بنابر همین روایات پریشان،

عمر ابن اسحاق همان هفتاد سال بوده است!!! در عین حال راویانی که ابن اسحاق را رد کرده اند و او را دروغ گو خوانده اند نیز، ازآن که همه در همان عصر ابن اسحاق می زیسته اند، معلوم نیست به کتاب ابن اسحاق، که می گویند در خزانه ی منصور سپرده شده بود، چه گونه دست رسی داشته اند، تا مطالب آن را تأیید و یا رد کنند؟ زیرا خواندیم که نقل خطیب بغدادی از رونوشت کتاب او بر کاغذ، از چند جهت درست نبود و برای تکمیل عیوب، معلوم شد که بازسازی آثار ابن اسحاق، چنان که خواندیم، بیش تر بر روایات یهودیان از غزوات پیامبر اسلام متکی و منطبق بوده است!

«**اخبار ابن اسحاق مؤلف کتاب السیر** : ابوعبدالله محمدبن اسحاق بن یسار، رفتارش ناپسند و مورد سرزنش همگان بود. گویند به امیر مدینه خبر رسید که محمد با زنان مغازله کند. امیر او را احضار کرد، و دستور داد موی سرش را که رونقی داشت کم کنند و چند ضربه ی تازیانه به او زده او را از نشستن در پایین مسجد منع کرد. وی را صورت زیبایی بود و از قول فاطمه دختر منذر، زن هشام بن عروه چیزها روایت می کرد، این خبر که به هشام رسید ناخوش گردید و گفت چه وقت او نزد فاطمه رفته که چیزی از وی شنیده باشد. وگویند اشخاصی شعرهایی می گفتند و برای او آورده و از او می خواستند که در کتاب السیر خود بگنجاند از این جهت اشعاری در کتاب اش دیده شد که نزد راویان شعر مفتضح بود. و درنسب نیز اشتباهاتی در کتاب خود کرده است. **نسبت به یهود ونصاری خوش بین، و درنوشته های خود آن ها را اهل علم پیشینیان خوانده است.** و صاحبان حدیث وی را ضعیف و بدنام می دانند.
ابن اسحاق در سال صد و پنجاه وفات یافت و این کتاب ها از اوست : کتاب الخلفا ـ به روایت اموی. کتاب السیرة و المبتدا و المغازی ـ به روایت ابراهیم بن سعد، و نفیلی. و **این نفیلی نام اش محمدبن عبدالله بن نمیر نفیلی است که درسال دویست و سی و چهار درحران وفات یافته، و کنیه اش ابوعبدالرحمن بود**». (ابن ندیم، الفهرست، ص ۱۵۶)

حتی اگر ابن اسحاق تمام کتاب «سیرةالنبی» را در سال پایان عمرش نوشته باشد و حتی اگر نفیلی، راوی کتاب اش را، صد سال زیسته بگیریم، بنابر اطلاعات الفهرست، ابن اسحاق روایات سیرةالنبی را

باید که از طفلی ۱۶ ساله شنیده باشد!!! با این همه ابن ندیم از همین مخلوق خویش کنار می‌کشد و تبرّی می‌جوید ولی مهاجرانی به دور انداخته ی او پناه می‌برد ومتوسل می‌شود و عمده‌ترین منبع شناخت سلمان فارسی معرفی می‌کند! حال با چنین ستون پایه تحقیق، معلوم است مهاجرانی چه گونه «سلمانی» را می‌تواند به تاریخ عرضه کند! با این توضیحات، تا همین جا نیز، زیربنای کتاب سلمان فارسی فرو ریخته و دنبال کردن مطلب، جست‌وجو در میان خرابه های آن است. اما، ازآن که بحث ازکتاب سلمان فارسی بهانه‌ای برای اثبات بی‌کتابی کامل در جهان اسلام تا پایان قرن سوم و اثبات بازیچه شدن ایرانیان در این میانه است و باز از آن که کتاب مهاجرانی مصداق یکی از این بازی کردن‌ها با عقل تاریخی و ملی ماست، پس ضرور می‌دانم که بافته های او را، اینک که سرنخی از آن به دست دارم، تماماً بگشایم.

۲ . سنین و سیر عمر سلمان

این‌جا نیز اسلوب من در نقد و در محتوای کتاب «سلمان فارسی» بر رجوع به همان سه کتاب مصدر تاریخ‌نویسی اسلامی، کتاب تاریخ ابن‌قتیبه، یعقوبی وطبری ونیز فهرست ابن‌ندیم ومقایسه آن اطلاعات نخستین، با ادعاهای بعدی و موجود است. از بحث درباره‌ی کتاب ماسینیون، سلمان پاک، به خاطر داریم که داده‌های آن سه کتاب، درباره سلمان تا چه اندازه نازل بود و از جمله در آن‌ها درباره سال و محل تولد و طول عمر سلمان سخنی نبود. اما سلمانِ زاده‌ی مهاجرانی همه چیز دارد: زادگاه، زایچه، پدر و مادر دل‌سوز، طول عمر، شرح دوران زندگی، طی جسورانه مراتب و مناصب و مقامات به سوی حقیقت و بالاخره همراهی با پیامبر در شنود وحی و ارشاد رسول خدا به وقت نیاز!!!

«الف: **تقریباً اکثر منابع درجه اول** باور دارند که سلمان در دوران

خلافت عثمان در مدائن درگذشته است. با توجه به این که عثمان در ذی‌الحجه سال ۳۵ هجری قمری کشته شده است، لزوماً درگذشت سلمان چند سال پیش از این تاریخ بوده است. گرچه برخی مثل ابن‌قتیبه وفات سلمان را در اول یا اوایل خلافت عثمان می‌دانند. نکته قابل توجهی که دلالت می‌کند سلمان در دوران خلافت عثمان و در اواخر دوران او درگذشته است، این است که به روایت ابن‌حجر عسقلانی و نیز المزی، هنگام فوت سلمان، عبدالله بن مسعود در کنار بستر سلمان حضور داشته است. از آن‌جا که عبدالله بن مسعود خود در سال ۳۴ هـ. ق درگذشته، بدیهی است که سال درگذشت سلمان نمی‌تواند پس از سال ۳۴ هـ باشد. در یک کلام سال درگذشت سلمان را می‌توان سال ۳۳ هـ دانست که مورد پذیرش اکثریت منابع معتبر است».

(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۶۹)

این جا هم همان حکایت دیرین است : برای مهاجرانی حتی جای این سؤال گشوده نیست که ابن‌حجر عسقلانی در قرن نهم هجری، خبر درگذشت سلمان به دوران عثمان را از قول عبدالله بن مسعود، که در زمان پیامبر می‌زیسته، چه گونه دریافت کرده، که مثلاً طبری هیچ از آن نشنیده است؟!!! در این صورت یا باید طبری را در یافتن اقوال عصر نزدیک‌تر به خود ناتوان بدانیم و یا ابن‌حجر عسقلانی به راستی که دست‌های درازی به عمق تاریخ داشته است و یا این که مطالبی از این دست را نمی‌توان اساس و پایه یک تحقیق قرار داد، که گرهی از ذهن خواننده سخت‌گیر کنونی بگشاید.

«ب. مسأله دیگر طول عمر سلمان است چنان‌چه بتوانیم رقم قابل قبولی برای طول عمر سلمان جست‌وجو کنیم، می‌توان سال تولد او را به تقریب دریافت. **اکثر منابع تاریخی و رجالی، از طول عمر سلمان سخن گفته اند.** ابن‌قتیبه در المعارف گرچه برای طول عمر سلمان عدد معینی را ذکر نکرده است، اما به صراحت می‌گوید که سلمان عمری طولانی داشته است. منابع دیگر معمولاً عدد ۲۵۰ تا ۳۵۰ سال را برای سلمان ذکر کرده‌اند. به عنوان نمونه، خطیب بغدادی و ابن عساکر و ابن اثیر و المزی و کازرونی و حافظ ابونعیم اصفهانی، همگی نوشته اند که عمر سلمان را ۳۵۰ سال گفته‌اند، **لیکن رقمی که کسی درآن تردید نمی‌کند ۲۵۰ سال است. ابن اثیر نیز رقم ۲۵۰ را حداقلی که گفته**

شده می‌داند. مقدسی در البداء والتاریخ می‌گوید: عده‌ای پنداشته‌اند که سلمان متجاوز از ۲۰۰ سال عمر کرده است. ذهبی نیز در کتاب دول الاسلام همین رقم را پذیرفته است». (عطاء‌الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص۶۹)

بدین ترتیب، افسانه سلمان، صورت دیگری می‌گیرد و ارقام عمر آن میتولوژیک و نزدیک به عمر پیشدادیان می‌شود. این همان عاملی است که بین محقق امروز و اسناد کهن فاصله می‌اندازد و همانی است که در مقدمه کتاب حاضر توجه دادم، که **اقوال مرده باید به تأیید عقل زمان برسد.** با این دیدگاه لااقل انتظار می‌رود که مهاجرانی تمام منابعی را که عمر سلمان را، از محدوده‌ی طبیعی زندگانی آدمی طویل‌تر می‌کند، به عنوان اقوالی که درباره سلمان آگاهی درستی نداشته‌اند، از سلسله اسناد خود خارج کند و در کتاب ایشان دیگر از قول خطیب بغدادی و ابن‌عساکر و ابن اثیر و المزی و کازرونی و حافظ ابونعیم اصفهانی و ذهبی و شیخ صدوق و گروهی دیگر، لااقل درباره سلمان قولی نشنویم، زیرا راویانی که درباره طول عمر صاحب روایت خود، چنین اطلاعات نامعقول و چنین اعداد ناممکنی را ارائه داده‌اند، پس نه فقط از موضوع بی‌خبر بوده‌اند، بل به ناچار باید که درباره موضوع گفت‌وگوی خود، طریقی از سیر و سلوک و مراتب و حوادث را بگذرانند و بیافرینند، که با اعداد عمری که درباره صاحب آن ادعا می‌کنند، منطبق باشد و آن را تأیید کند و واضح است که آن مبتدای نامعتبر در امر سلمان، که درازای عمر اوست، به دنبال خود، اخبار نامعتبرتری برسازد و بیاورد. اما محقق ما باگذشت است و تا پایان کتاب باز هم به همین مؤلفین و مورخین و راویانی که حتی مدت عمر سلمان را نمی‌دانند، هر کجا لازم باشد، متوسل می‌شود! و از جمله می‌بینیم که مهاجرانی در حالی ابن اسحاق را ستون پایه و عمود تحقیق‌اش قرار داده که می‌دانسته، ابن اسحاق عمر سلمان را تا ۷۰۰ سال به دور برده است!!!

«ابن اسحاق نیز در سیرة‌النبی (ص) داستانی از قول سلمان روایت کرده

است که این داستان در منابع پس از ابن‌اسحاق نیز آمده **و از آن داستان این گونه تلقی شده است که گویی سلمان در زمان عیسی بن مریم زندگی می‌کرده و او را درک کرده است.**
سلمان می‌گوید: وقتی در عموریه بود، راهنمای او در عموریه می‌گوید: در سرزمین شام، از میان دو بیشه در هر سال مردی بیرون می‌آید که از بیشه‌ای به بیشه دیگر می‌رود. همه دردمندان و بیماران، خود را به او می‌رسانند. آن مرد برای آنان دعا می‌کند و آنان بهبود می‌یابند. راهنمای سلمان می‌گوید برو از آن مرد درباره آیینی که جست‌وجو می‌کنی پرسش کن. سلمان می‌گوید به همان نقطه رفتم و آن مرد را دیدم و شبی از او پرسیدم از حقیقت دین حنیف ابراهیم آگاهم ساز. گفت: از چیزی پرسش می‌کنی که معمولاً مردم در این باره نمی‌پرسند. روزگاری که پیامبری به آن دین مبعوث شود، پیامبری که از اهل مکه است، فرا رسیده، به نزد او برو تو را راهنمایی می‌کند. **پیامبر (ص) به سلمان می‌گوید: سلمان! اگر راست گفته باشی عیسی بن مریم را ملاقات کرده‌ای».** (سیدعطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۷۰)

عیب بزرگ این داستان ابن‌اسحاق، که استاد راهنمای مهاجرانی در تدوین پایان نامه‌اش بوده، این است که پیامبر اسلام نیز پس از شنیدن این افسانه نامعقول، به جای اعتراض، باور کرده باشد که سلمان، زمان عیسی‌بن مریم را درک کرده و هفتصد سال زیسته است! به گمانم مهاجرانی حتی متوجه این توهین مستقیم به شخصیت و شعور پیامبر، که در نقل ابن‌اسحاق مخفی شده، نبوده است. اما کاش و لااقل به این نکته توجه می‌کرد که ابن‌اسحاق مدعی و معتقد به عمر ۷۰۰ ساله برای سلمان، بی‌شک باید افسانه هایی نیز، به همین طول برای زندگی او بسازد. پس چه گونه می‌توان با سند شمردن نوشته هایی چنین از پایه نادرست، تحقیق جدید و معاصر نوشت؟
من به راستی و به خاطر پرهیز از اطناب نمی‌خواهم به جزییاتی که مهاجرانی درباره «دهقانی از جی» و یا مسائل دوران ساسانیان و آشنایی سلمان با مسیحیت و وضعیت مسیحیان در زمان ساسانیان و غیره، در فاصله صفحه ۷۱ تا ۷۶ کتاب‌اش می‌آورد، وارد شوم. زیرا بی‌تعارف چندان بی‌مایه و متکی به مهملات کریستن‌سن و

نولدکه و روایات زردشتی و باز هم منقولاتی از ابن‌اسحاق و طبری و بلاذری و سمعانی و علاءالدین هندی و میرزای نوری و ابن‌عبدالبر و ماسینیون و این و آن‌های دیگر است، که هر خواننده‌ی تیزهوشی را به این نتیجه مستقیم می‌رساند که منظور نخستین مهاجرانی فضل فروشی است و نه انطباق عقلی دریافت‌های پراکنده‌ی موجود درباره موضوع تحقیق‌اش.

> «نکته سومی که به ما کمک می‌کند تاریخ تولد سلمان را به تقریب دریابیم **این مطلب است که او در جوانی از خانه می‌گریزد. او اشاره می‌کند که پدرش از شدت علاقه، او را در خانه محبوس کرده بود**، یا این که اجازه نمی‌داد به تنهایی از خانه خارج شود. با توجه به این که سلمان در سال ۳۳ هـ.ق (۶۵۳ م.) درگذشته است، می‌توان با توجه به نکات گفته شده، سال تولد سلمان را در دهه سوم تا دهه هفتم قرن ششم تخمین بزنیم! یعنی سال‌های مابین ۵۲۰ تا ۵۷۰ م. دراین صورت حداکثر عمر سلمان ۱۳۳ سال می‌شود و حداقل حدود ۸۳ سال، توانایی و کارآیی او درجنگ خندق و شکست حصار طائف وتوانایی او درسال‌های حکومت که از دست‌آورد کار خود ـ زنبیل بافی ـ زندگی می‌کرد موجب می‌شود، احتمال حداقل را که مورد قبول ذهبی در الکاشف است، بپذیریم که او نیز سلمان را حداکثر صدساله می‌داند ابن حجر نیز چنان که اشاره شد چنین تردیدی داشته است». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۷۶)

به راستی که مهاجرانی، چون نمونه نقل فوق، چنان از سلمان و زندگی و سیره او سخن می‌گوید که خواننده گمان می‌کند مهاجرانی دفتر خاطرات شخصی و روزشمار زندگی او را به خط خود سلمان یافته است و مثلاً به جای این که یادآوری کند که ابن‌اسحاق مدعی است که پدر سلمان او را در خانه زندانی کرده، همه جا چنین منتقل می‌کند که شخص سلمان مشغول سخن گفتن از زندگی خویش است. با این همه آن‌جا که مهاجرانی می‌پذیرد عمر سلمان را نباید پیش از اندازه‌ی هنوز غیرمعمول ۱۰۰ یا حداکثر ۱۳۰ سال داتست، وسیله‌ای می‌سازد که به کار من در تحلیل بخش دوم کتاب «سلمان فارسی» می‌آید. بدین ترتیب اگر درگذشت سلمان را همان سال ۳۳

هجری بدانیم، پس باید در حوالی سال ۵۴۰ تا ۵۵۰ میلادی، جایی در حوالی اصفهان و یا خود اصفهان به دنیا آمده باشد و این مقارن است با میانه حکومت انوشیروان. از این‌جاست که باید سلمان را، بنا به خط سیری که مهاجرانی در کتاب‌اش می‌گشاید، به گونه‌ای کنار پیامبر خدا قرار دهیم، که اجزاء داستان درهم نریزد و منطقی، لااقل در حد فیلم‌های کارتن کودکان داشته باشد.

۳. سیره سلمان

«اگر چنان که باژگونگیِ روزگار است که کاهلی به درجتی رسد یا عاقلی رتبتی، باید بدان التفات ننماید و اقتدای خویش بدو درست نشناسد. چه نیک بخت و دولت یار او تواند بود که تقبل به مقبلان و خردمندان واجب بیند تا به هیچ وجه ازمقام توکل دورنماند، وْ از فضیلت مجاهدت بی‌بهره نگردد. **بزرگمهر در متنی که به زبان پهلوی از او برجای مانده (!!!)** نسبت به زمان خود و شاهان ستم‌کار تعریض دارد : «اکنون، من چون کامم کوشش به پارسایی ورزیدن و پرهیز از گناه کردن (بود) جز آن‌چه از کنش و فرمایش خداوندان زمان، و **دشپاد شاهان برخاسته و بدان چاره‌ای ندارم**». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۹۲)

بخش چهارم کتاب مهاجرانی یک سند کامل باستان‌پرستی است. در نظر محقق امروز، توسل مستقیم وآشکار مهاجرانی به برزویه طبیب و بزرگمهر و تاریخی کردن شخصیت افسانه‌ای آنان، به معنای ابطال تحقیق و پایان تتمه اعتبار کتاب او است. زیرا که در تحقیقات معاصر مدت‌هاست که تردیدی در نفی حضور این دونام درتاریخ ساسانیان دیده نمی‌شود. آن‌چه را مهاجرانی درباره برزویه طبیب و بزرگمهر، به عنوان سند تاریخی می‌آورد، همان افسانه‌های شاهنامه است که نصراله منشی، درقرن هفتم، تکرار می‌کند. فی‌الواقع التجاء مهاجرانی به این اسامی به کلی مهجور و از نظرمورخ امروز مسخره، رقت انگیز است و دست وپا زدن‌های مأیوسانه‌ ی او را در گرداب موضوع تحقیق‌اش، به کمال آشکار می‌کند. این ناتوانی آن‌گاه وسعت می‌گیرد

که می‌خوانیم مهاجرانی متنی را به زبان پهلوی از بزرگمهر به جای مانده می‌داند! هیچ محققی که اطلاعی، حتی اندک، از زمان ساسانیان داشته باشد، و یا لااقل به استحکام جایگاه فرهنگی خود بیاندیشد، چنین بی‌پروا مطالب عوام پسند نمی‌آورد!

«پزشکی سراینده برزوی بود
به پیری رسیده سخن‌جوی بود
ز هر دانشی داشتی بهره‌ای
به هر بهره‌ای در جهان شهره‌ای
چنان بد که روزی به هنگام بار
بیامد بر نامور شهریار
چنین گفت کای شاه دانش پذیر
پژوهنده‌ی دانش و یاد گیر
من امروز در دفتر هندوان
همی بنگریدم به روشن روان
نبشته چنین بد که در کوه هند
گیاهی ست رخشان چون رومی پرند
که آن را چون گرد آورد رهنمای
بیامیزد و دانش آرد به جای
چو بر مرده بپراکنی بی‌گمان
سخن گوی گردد اندر زمان». (فردوسی، شاهنامه)

قضیه از این قرار است که گویا طبیبی برزویه نام در بارگاه انوشیروان باخبر می‌شود که درکوه‌های هند گیاهی است که اگر ساییده آن را بر مرده بپاشند درحال به سخن درمی‌آید و برای یافتن آن گیاه راهی هند می‌شود. پس از جست‌وجوهای بسیار، بالاخره به «رایی» می‌رسد و او برزویه را نزد «برهمنی» هدایت می‌کند که اسرار این گیاه را می‌دانسته است. برهمن به برزویه می‌گوید که آن گیاه کتابی است به نام کلیله و دمنه، که اگر اندیشه و مغز گفتار آن را بر مردم عامی و نادان، که چون مردگانند بپاشند، دانا و زنده خواهند شد و بدین سان برزویه طبیب، کتاب کلیله را به جای آن گیاه به ایران می آورد. این نخستین و اصلی‌ترین اشاره به برزویه طبیب تا زمان شاهنامه است

و نخوانده‌ایم که پیش از فردوسی، کسی برزویه طبیب را شناخته باشد. به همین سان است بزرگمهر، که افسانه وی در شاهنامه از خواب گزاری او برای انوشیروان آغاز می‌شود، در حالی که کودکی بوده است، مشغول اوستا آموزی نزد استادی در مرو، و آن‌گاه ۶۰۰ سال پس از این برزویه طبیب و بوذرجمهر، ابوالمعالی نصراله عبدالحمید منشی، کلیله و دمنه را ترجمه می‌کند و بر آن دو مقدمه می‌گذارد، از قول برزویه طبیب و بوذرجمهر، که خواندنی است :

«در این روزگار تیره که خیرات بر اطلاق روی به تراجع آورده است و همت مردمان از تقدیم حسنات قاصر گشته با آن‌چه ملک عادل انوشیروان کسری بن قباد را سعادت ذات... می‌بینم که کارهای زمانه میل به ادبار دارد و چنانستی که خیرات مردمان را وداع کردستی، و افعال ستوده و اخلاق پسندیده مدروس گشته و راه راست بسته، و طریق ضلالت گشاده و عدل ناپیدا و جور ظاهر، و علم متروک و جهل مطلوب و شناعت مستولی و کرم و مروت منزوی، و دوستی‌ها ضعیف و عداوت‌ها قوی، و نیک مردان رنجور و مستذل و شریران فارغ و محترم... چون فکرت من بر این جمله به کارهای دنیا محیط گشت و بشناختم که آدمی شریف‌تر خلایق و عزیزتر وجودات است، و قدر ایام عمر خویش نمی‌داند و در نجات نفس نمی‌کوشد... تا سفر هندوستان پیش آمد، رفتم و در آن دیار هم شرایط بخت و استقصا هر چه تمام‌تر تقدیم نمودم و به وقت بازگشتن کتاب‌ها آوردم که یکی از آن کتاب‌ها این کتاب کلیله و دمنه است». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۹۱ و ۹۲، به نقل از مقدمه برزویه ی طبیب، از کلیله و دمنه)

این بهری از مقدمه برزویه‌ی طبیب است بر متن کلیله و دمنه که از هند آورده و گویا همان زمان به پهلوی بازگردانده و این مقدمه را بر آن نهاده و نسخه‌ای تقدیم انوشیروان کرده است. شاهکار تحقیق مهاجرانی آن‌جاست که متن مقدمه برزویه را مقطوع و عمده ناله ها و فریادهای او از روزگار انوشیروان را حذف کرده است!

«خاصه در این روزگار تیره، که خیرات بر اطلاق روی به تراجع آورده است و همت مردمان از تقدیم حسنات قاهر گشته ... می بینم که کارهای

زمانه میل به ادبار دارد و چنانستی که خیرات مردمان را وداع کردستی و افعال ستوده و اخلاق پسندیده مدروس گشته و راه راست بسته و طریق ضلالت گشاده و **عدل ناپیدا و جور ظاهر و علم متروک و جهل مطلوب و لئوم ودنائت مستولی و کرم و مروت منزوی** و دوستی‌ها ضعیف و عداوت‌ها قوی و نیک مردان رنجور و مستذل و شریران فارغ و محترم و مکر و خدیعت بیدار و وفا و حریت در خواب، و دروغ مؤثر و مثمر، و راستی مردود و مهجور، و **حق منهزم و باطل مظفر** و متابعت هوا سنت متبوع و ضایع گردانیدن احکام خرد طریق مشروع و **مظلوم محق ذلیل و ظالم مبطل عزیز** و حرص غالب و قناعت مغلوب و عالم غدار بدین معانی شادمان و به حصول این ابواب تازه و خندان».
(نصراله منشی، کلیله و دمنه، چاپ دانشگاه تهران، ص ۵۶، مقدمه برزویه ی طبیب)

این بود کامل ناله نامه ی برزویه طبیب از روزگار و عصر انوشیروان عادل! اگر خود مهاجرانی، که برزویه دیگری در دستگاه دیوانی زمان ماست، ممکن نمی‌بیند چنین توصیفی از زمان حال بدهد، که آینه تمام‌نمای روزگار کنونی است، پس چرا انتظار دارد که برزویه طبیب کتابی را با چنین توصیفی از زمان خود، بی‌اندیشه درباره‌ی گردن بدون سرش، به‌دست سلطانی در ۱۵۰۰ سال پیش داده باشد؟!

«چندان که شربت مرگ تجرع افتد **و ضربت بویحیی صلوات الله علیه پذیرفته آید، هر آینه بدو باید پیوست** و هول و خطر و خلاف و فزع مشاهدت کرد، آن گاه ندامت سود ندارد و توبت و انابت مفید نباشد، نه راه بازگشتن مهیا و نه عذر تقصیرات ممهد، و بیان مناجات ایشان، در **قرآن عظیم** بر این نسق دارد که : یاویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن و حقوق المرسلون» (همان، همان جا)

به گمان نصراله منشی ومجتبی مینوی وعطاءالله مهاجرانی، برزویه، طبیب انوشیروانِ ظاهراً مجوس و زردشتی، بر بویحیی، که کنایه از ملک‌الموت است، صلوات می‌فرستاده و برای حجت سخنان‌اش نه از اوستا و زرتشت ـ که در مقدمه کلیله و دمنه از آن‌ها کم‌ترین نشانی نیست ـ بل از قرآن مصداق می‌آورده است؟!!!

چنین‌اند آنان که به ادامه خواب تاریخی مردم ما نیازمندند و بر همین

منوال است مقدمه بوذرجمهر حکیم، بر آغاز کلیله و دمنه ی عبدالحمید منشی، که از الفاظ قرن ششم لبریز است و از آن مسخره تر نیست که در پایان مقدمه بوذرجمهر حکیم می خوانیم : «والله ولی التوفیق لا یرضیه بواسع فضله و کرمه»! آیا به یاد پندنامه تنسر نمی افتید، که گویا در ابتدای ساسانیان درست با همین زبان، با زمانه سخن می گفت؟ و آیا این حیله گری های باستانی را، که به ایام ما سرایت کرده، به راستی می تواند دست مایه تحقیقات معاصر قرار داد؟
شاید هم نصراله منشی، که سرانجام نیز در زندان حکام زمان خویش درگذشت، آن چه ناله از زمانه داشته است، زیرکانه در قالب مقدمه ای به نام بوذرجمهر و برزویه طبیب ریخته باشد و محقق ما، فقط در این حد می نماید که این شگرد هوشمندانه ی آن منشی عالی مقام را به تمایلات باستان گرایانه ی خود منتقل کند.
از این پس نیز با توجیهات و ستایشات پنهان مهاجرانی از زردشت و مراسم نگهبانی آتش مواجهیم که گویا سلمان مسئول حفظ یکی از آن شعله ها بوده است.

«**نکته بسیار بااهمیت، مسئوولیت سلمان در نگهبانی از آتش است.** او به صراحت می گوید (!!!) آن چنان در آیین زردشت کوشید تا نگهبان آتش شد. برای نگهبانی آتش یا به تعبیر متون کهن آذربان می توان دو فرض را در نظر گرفت». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۹۶)

سپس مهاجرانی بازارمکاره ای از اقوال همان ابن اسحاق و مجلسی و زرین کوب و احسان طبری وکتاب های اوستا و انجیل به راه می اندازد تا این اندیشه را در آن بفروشد که گام بعدی سلمان، پس از پاییدن آتش، تسلیم به مواعظ مسیح بوده است و البته و ظاهراً همه ی این ها در جوانی سلمان و زیر چشم نگران پدرش انجام می شده است.

«آیین مسیح، در نخستین جلوه، مثل بارقه ای از ایمان، بر قلب روزبه می تابد. این نکته از این جهت اهمیت بسیار دارد که بدون شناخت روحیه و روان روزبه، دریافت و بررسی سیر و سلوک اندیشه او ممکن نیست.

پس از آشنایی با آیین مسیح و گفت‌وگو با روحانی یا راهب مسیحی، گویی آیین مسیح مثل یک تابلو پرجذبه در برابر او قرار می‌گیرد. شگفت این که عیسی مسیح (ع) نیز پیروان خود را در نخستین گام جذب می‌کرد. نخست ایمان واحساس آنان درمدارمهر مسیح(ع) قرارمی‌گرفت سپس به آیین او شناخت و اعتقاد پیدا می‌کردند؛ مثل شمعون، یعقوب و یوحنا پسر زیدی که کار و زورق ماهی‌گیری خود را رها کردند و به همراه مسیح (ع) از زندگی معمولی خود دست شستند. آنان بعداً جزو حواریون مسیح به شمار آمدند.
مشاهده حالت نماز و نیایش مسیحیان، روزبه را از خود بی‌خود و از خانه و کاری که پدرش بدان سفارش کرده بود، غافل نمود:
بعضی را دیدم انجیل می‌خواندند و بعضی را دیدم که دعا و تضرع می‌کردند. مرا آن حالت از ایشان خوش آمد، شغل پدر و مزرعه را فراموش کردم. با ایشان نشستم و پرسیدم: که دین شما دین کیست؟ گفتند: دین عیسی (ع) است و دیگر پرسیدم که اهل این دین کجا بیش‌تر باشند و اصل این کجا بیش‌تر باشد؟ در شام، **آن گاه مرا هوس دین ترسایی برخاست و آتش پرستیدن بر دل من سرد شد و با ایشان مشغول شدم تا نزدیک شب درآمد.** پدرم چون دید که من دیرباز خانه می‌روم به طلب من هرجای مرد فرستاده بود، چون بازخانه رفتم. پدربر من افتاد و برسر و روی من بوسه همی داد، گفت: ای پسر، چرا دیر آمدی که دل پدر مشغول شده بود به سبب تو. گفتم ای پدر، مرا کلیسایی پیش آمد وآواز نصاری شنیدم، دررفتم وآن حالت ایشان مرا خوش آمد وهوس دین ایشان مرا برخاست و بدان سبب مشغول شدم تا شب درآمد. پدرم، چون این سخن را از من بشنید، متغیر شد عظیم، گفت: ای پسر، دین خود نگاه دار که دین تو به‌تر از دین نصاری است و در دین ایشان خیری نیست. پدر چون دید که مرا نیک هوس ترسایی برخاسته است و سخن وی قبول نخواهد کرد، ترسید که من بگریزم از پیش وی. **پدرم بیرون رفت آن گه قیدی بخواست و برپای من نهاد و مرا درخانه بازداشت و نگذاشت که بیرون روم».** (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۰۵)

این نمایش‌نامه ی دل خراش را هم، که معلوم نیست بازیگران آن چه متنی در اختیار داشته و از بر کرده‌اند، مهاجرانی از کتاب ابن‌اسحاق برمی‌دارد، که مدعی بود سلمان از زمان مسیح تا به روزگار پیامبر، به درازای ۷۰۰ سال زندگی کرده است! و در دنبال باز هم محقق ما

همان مؤلف تاریخ بغداد و مؤلف تاریخ دمشق و دیگرانی را که معتقد به عمردراز تا ۳۵۰ سال برای سلمان بوده اند، شاهد ماجرای مسیحی شدن سلمان می گیرد و در مابقی بخش پنجم کتاب سلمان پارسی، اختیار و افسارموضوع، به کلی ازحیطه کنترل مهاجرانی در رفته می نماید. مطالب و مقولاتی است که تکرار آن نیز برای من دشوار است.

«**سلمان می گوید** به همراه پدرش در روز عید به صومعه‌ای می‌روند. در صومعه مردی را می بینند که می گوید: «اشهد ان لا اله الا الله و ان عیسی روح الله و ان محمداً حبیب الله». **ستایش محمد (ص) در تار و پود سلمان قرار می‌گیرد به گونه‌ای که دیگر نمی‌تواند چیزی بخورد یا بیاشامد (!)**. مادرش ازسلمان می پرسد که چرا دیگر به سوی خورشید سجده نمی کند. او از مادرش دل جویی وتکریم می نماید. **وقتی در خانه می‌رود می‌بیند کتابی در سقف معلق است**، از مادرش می پرسد این چیست؟ مادرش می گوید: «روزبه! وقتی روز عید به خانه بازگشتیم این کتاب را در سقف معلق دیدیم. به روزبه می گوید: به این کتاب نزدیک مشو. اگر نزدیک شوی پدرت تو را خواهد کشت. وقتی شب فرا می‌رسد و پدر و مادر روزبه به خواب می‌روند، روزبه کتاب را برمی دارد می بیند در آن کتاب نوشته شده است:
«بسم الله الرحمن الرحیم هذا عهد من الله الی آدم انه خالق من جعله نبیاً یقال له محمد. یأمر بمکارم الاخلاق و ینهی عن عبادة الاوثان، یا روزبه انت وصی عیسی و آن (کذا) و اترک المجوسیه». سلمان نعره‌ای می کشد و بی هوش می شود. پدر و مادرش متوجه وضعیت او می شوند **و او را در چاهی عمیق زندانی می کنند**».
(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۰۷)

داستانِ کتابِ از سقف معلقِ خانه ی پدریِ سلمان، چندان کودکانه است که دست مایه تحقیق قرار دادن آن، در این روزگار تقلا برای شناخت حقایق، به راستی که بی صلاحیتی مهاجرانی برای ورود به مقوله های تاریخی را جداً برملا می کند. نمی توان باور کرد که مهاجرانی در ارائه این هجویات بی مجوز قصد ارائه ی اسناد داشته است و اگر به واقع او تمام این منقولات را مدرکی پنداشته، پس تکلیف کتاب «سلمان فارسی» وتکلیف دکترای خود را پیشاپیش تعیین کرده است.

معلوم نیست چرا مادر سلمان، که پیش از او از کتاب آویزان با خبر بوده، آن را از دسترس سلمان دور نمی‌کند، تا سلمان وسوسه نشود و در معرض ظن هلاک به دست پدر قرار نگیرد؟ اما از آن که نمایش نامه سلمان، اثر مهاجرانی و ابن‌اسحاق، بدون صحنه‌ی مطالعه‌ی کتاب معلق از سقف، معیوب و بی‌هیجان می‌شد، پس آن کتاب تا زمان خواب والدین روزبه، بدون این که به چشم پدر نیز بیاید، آویزان می‌ماند، تا پس از مطالعه‌ی آن، در یک زمان واحد، سلمان را، زردشتی، مسیحی و مسلمان بیابیم!!! خرد ساده‌ی آدمی می‌گوید که کتاب معلق، لااقل باید متعلق به زمانی باشد که پیامبر، پیام خود را ابلاغ کرده است و آن‌گاه سلمان بنا بر حجت خرد و سال شمار عمری که خود مهاجرانی برای وی تراشیده بود، باید که کم وبیش ۶۵ ساله باشد. بدین گونه و با این نقل قول، که به داستان‌های شب رادیو می ماند، مهاجرانی فصل پنجم را در حالی به پایان می‌برد، که این پیر مرد ۶۵ ساله، در چاهی به خانه‌ی پدر زندانی است!!!

«وقتی روزبه به پدرش می‌گوید آیین و نماز و نیایش عیسویان بر آیین و نماز و نیایش آنان ـ زردشتیان ـ برتری دارد. پدرش غمگین و خشمگین می‌شود. پای او را زنجیر می‌کند و در خانه زندانی‌اش می‌نماید. در برخی منابع مثل اکمال‌الدین گفته شده است که پدر روزبه او را در چاه زندانی می‌کند و هر روز چند قرص کوچک نان برای او می‌اندازد.

ابن ابی‌الحدید این نکته را مطرح کرده است که روزبه در ملاقات نخستین با عیسویان از آنان می‌پرسد : اصل آیین شما در کجاست؟ یعنی چه‌گونه می‌توان به سرچشمه‌ی این آیین و معارف آن دست یافت. به روزبه می‌گویند سرچشمه در شام است. پیداست روزبه این دغدغه را داشته است که خود را به سرچشمه آیین مسیح برساند. و جان تشنه‌ی خود را از آن سرچشمه سیراب سازد. ابن‌اسحاق گریز از خانه و ترک خان و مان را این گونه نوشته است : «من پنهان پدر، کس به نصاری فرستادم تا چون کاروانی به شام می‌رود مرا خبر کنند. اتفاق افتاد و در آن نزدیکی کاروانی به شام می‌رفت، نصاری پیغام فرستاد به من که کاروان شام می‌رود. **من آهسته آن قید از پای خود برگرفتم و پنهان پدر بیرون آمدم و با کاروان همراه شدم قصد جانب شام کردم**».

در طبقات، این نکته آمده است که روزبه وقتی برای نصاری پیغام می فرستاد، به آنان اعلام کرد که آیین و امر آنان را پذیرفته است. **البته اطلاع دقیق و روشنی از فاصله نخستین مواجهه روزبه با مسیحیان تا پذیرش آیین مسیح و اعلام آن نداریم. تردید نداریم که تنهایی و فشار و زندانی بودن در خانه، مجال اندیشیدن را برای او به‌تر فراهم نموده است** (!!!). روزبه به آنان پیغام می‌دهد هر گاه گروهی از آنان قصد شام داشت او را با خبر کنند، آنان به روزبه اطلاع می‌دهند که گروهی به شام می‌روند. **روزبه زنجیر از پای خود باز می‌کند و با آنان روانه شام می‌شود.** پیداست به رغم سخت‌گیری پدر، روزبه این امکان را داشته است که ازطریق مادرش یا دیگراعضای خانواده ویا خدمت کاران و کارگزاران برای مسیحیان پیام بفرستد و نیز زنجیر از پای باز کند و از خان و مان بگریزد». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۱۲)

حالا در فصل ششم کتاب هستیم، تصاویر کاملاً سینمایی است. سلمان دوباره مسیحی شده و از آن دل‌شوره ی اسلامی اش در آن شب کتاب خوانی، خبری نیست. مکان سناریوی مهاجرانی همان خانه ی پدر سلمان و احتمالاً در جی است ولی زمان معینی ندارد. تمام فصل ششم کتاب «سلمان فارسی» گویی در مه می‌گذرد. مهاجرانی خود به بی‌باری این فصل واقف است، آن را در یک برگ از کتاب اش برگزار می‌کند، در حالی که سلمان گویا به مدد خدمت کاران از چاه بیرون آمده، بند و زنجیرها را گسسته و در راه شام است!

«کنیسه‌ای که روزبه در آن وارد می‌شود و به خدمت‌گزاری کنیسه و اسقف می پردازد و نیزتعلیم آیین مسیحیت، پس از مدتی متوجه می‌شود که اسقف انسان ناشایسته ی دورویی است که مردم را به صدقه دادن تشویق می کند اما صدقات را برای خود برمی‌دارد و دراختیار نیازمندان و تهی‌دستان قرار نمی‌دهد. به روایت ابن‌اسحاق : «از بهر آن که مردی مرائی بود، به ظاهر پارسایی نمودی و مردم را در خیرات و صدقات به رغبت درآوردی و ایشان را موعظت گفتی، پس چون صدقات بیاورندی، برگرفتی و پنهان کردی و به خرج کلیسا و مستحقان نکردی و تا آن مدت که من پیش وی بودم هفت خنب ـ هفت خمره ـ از زر و سیم بنهاده بود». وقتی آن اسقف می‌میرد، مردم که با توجه به ظاهر او و ظاهرسازی های او در مورد او گمان نیک داشته اند، او را با احترام و شکوه دفن می کنند.

با اعزاز و اکرام و به قاعده تمام. روزبه نمی‌تواند در آن‌چه از وضعیت اسقف و شیوه‌ی عمل او می‌دانسته شکیبا باشد. ویژگی‌های اسقف و دارایی‌های او را برای مردم توضیح می‌دهد. «برفتند و آن خنب‌ها برگرفتند و به درویشان کلیسا قسمت کردند. بعد از آن ایشان را انکاری عظیم در حق آن راهب درآمد و برفتند و لاشه‌ی وی بر دار کردند و بعد از آن وی را سنگ‌سار کردند». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۱۸)

نقل بالا نیز از کتاب ابن‌اسحاق است! چه دشمنی با آن اسقف بی‌نوا داشته، معلوم نیست! تنها آرایشی می‌نماید برای پر کردن اوقات کوتاهی از عمر هفتصد ساله سلمان! از این پس هم ابن‌اسحاق، دست مهاجرانی و سلمان را گرفته، در تاریخ و در جغرافیای شرق میانه می‌گرداند، آن‌ها را ازشام به موصل، به نصیبین وبالاخره به عموریه می‌برد، که گویا یکی از شهرهای ترکیه امروز بوده است.

«وقتی زمان فوت پیشوای روحانی عموریه فرا می‌رسد، روزبه به او می‌گوید، در شهرهای مختلف به سر برده و از پیشوایان دینی آموزش گرفته، حال پس از مرگ او به کجا رود و نزد چه کسی به آموزش و تعلیم و تربیت بپردازد؟ نام اوصیا را سلمان برمی‌شمرد. پیشوای دین عموریه به روزبه می‌گوید : امروزه دیگر کسی باقی نمانده است که او را به تو معرفی کنم. **اما روزگار پیامبری فرا رسیده است.** آن پیامبر به دین ابراهیم مبعوث می‌شود. در سرزمین عرب پدید می‌آید در سرزمینی میان سنگ‌های سیاه، که در آن سرزمین نخل می‌روید. آن پیامبر علاماتی دارد هدیه را قبول می‌کند و خود از آن استفاده می‌نماید، از صدقه خودش استفاده نمی‌کند و در میان دو کتف او مهر نبوت وجود دارد». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۲۲)

آدرس بعدی را نیز باز هم ابن‌اسحاق به مهاجرانی و به سلمان می‌دهد. اینک بخش هفتم به پایان رسیده، مکان جایی است نامعین در رم شرقی و زمان از آن نیز نامعین‌تر است. آن قدر می‌توان دریافت که حالا سلمان فارسی دیگر نشانی‌های پیامبر را از قول یک روحانی مسیحی می‌داند. پیامبر اسلام فقط سه نشانه دارد، دو تا اخلاقی و اعتباری، یکی هم جسمی و فیزیکی! از سخنان‌اش و آیات قرآنی خبری نیست، گرچه در آن زمان باید که تمام آیه‌ها و سوره

های مکی نازل شده باشد! و یک نشانی ظاهراً دقیق دیگر اشاره به سرزمینی است میان سنگ‌های سیاه که در آن نخل می‌روید!!!

«روزبه، هم مشخصات سرزمین پیامبر جدید را می‌دانست و هم ویژگی های او را : دل مشغول شدم و کسی همی کردم، و شب و روز منتظر آن بودم، تا کاروانی از حجاز در رسید، و مرا چند سر از گاو و گوسفند حاصل شده بود. برفتم و آن جمله به ایشان بدادم تا مرا برنشانند و با خود ببرند، چون می‌رفتند مرا برنشاندند. چون به زمین عرب رسیده بودم با من غدر کردند و مرا به بندگی به مردی جهود فروختند. و مدتی با وی بودم بعد از آن از بنی قریظه جهودی بیامد و مرا بخرید و به مدینه برد. چون چشم‌ام به نخلستان مدینه افتاد، مرا گریه درآمد».
(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۲۵)

این ادامه داستان نیز همان از زبان ابن‌اسحاق است. پیش‌تر در بررسی سلمان پاک ماسینیون خوانده بودیم که اعراب، سلمان را در اصفهان به اسارت بردند و به یک یهودی در مدینه فروختند، این جا کاروانیان با او غدر می‌کنند و سلمان را به یک یهودی وامی‌گذارند. تفاوت بخش هشتم با فصل‌های پیش در آن است که زمان نیز دارد. سلمان در مدینه، و در حالت بردگی باخبر می‌شود که پیامبر به مدینه نزول کرده است. سال اول هجرت است. سلمان به تخمین شخص مهاجرانی باید ۷۷ ساله باشد. ۵۵ سال پیش از قرن هفتم میلادی و ۲۲ سال پس از آن قرن، که نخستین سال هجرت است.

«در روایت سلمان به نقل از سیره‌ی ابن‌اسحاق به سر آمدن انتظار را سلمان این گونه بیان کرده است : «من آن روز اتفاق هجرت رسول (ص) در بنی قریظه به سر درختی خرما بودم و آن کس که مرا خریده بود، در زیر درخت نشسته بود. یکی درآمد و با وی گفت : امروز شخصی از مکه آمده و در قبا نزول کرده است و مردم مدینه به سر وی جمع آمده‌اند و دعوی می‌کند که وی پیغمبر خدای است ـ صلوات الله علیه ـ سلمان گفت: : من بر سر درخت، چون این سخن بشنیدم، از شادی نزدیک بود تا از درخت درافتادمی. پس زود از درخت فرود آمدم و در آن شخص دویدم و او را گفتم : ما را بگوی تا این ساعت چه می‌گفتی؟ آن مرد که مرا خریده بود، برخاست و طپانچه‌ای بر من زد و گفت : تو را با این فضول

چه کار است! برو و به کار خود مشغول باش، من برفتم و به کار خود مشغول شدم». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۲۷)

حالا دیگر رمان سلمان به قلم ابن‌اسحاق و به ویراستاری و تفسیر مهاجرانی به اوج می‌رسد و نقطه فرود آن نزدیک است. پیرمردی ۷۷ ساله، سلمان نام، که برده‌ای است ظاهراً خرماچین، بر فراز درخت خرمایی، گفت‌وگوی ارباب‌اش با رهگذری را می‌شنود! سلمان که هنوز معلوم نیست زبان عرب را چه‌گونه آموخته، که از فراز درخت بلند خرمایی، محتوای پچپچه‌ای را درمی‌یابد، سریعاً از درخت به زیر می‌آید تا از ارباب‌اش سیلی بخورد، چرا که درباره ورود پیامبر به مدینه کنجکاوی کرده است!

«**نکته‌ی قابل توجه در روایت سلمان، علاوه بر این که به خوبی حالت شوق و انتظار او را نشان می‌دهد بیانگر این واقعیت هست که سلمان می‌باید درشرایط مناسب سنی و بدنی باشد که به سرعت از درخت پایین بیاید یا بجهد و بدود و خبر بگیرد.** این ویژگی‌ها با مشخصات زمانی حدود دویست ساله تطبیق نمی‌کند. حداکثر سلمان در این سال؛ یعنی در سال نخست هجری، در دهه‌ی شصت عمر خود بوده است. سلمان درصدد برمی‌آید که پیامبر جدید را با نشانه‌هایی که پیشوای روحانی و راهب عموریه به او آموخته بود، محک زند و بسنجد.
«چون شب درآمد، چند من خرما که به من داده بود برگرفتم و به خدمت سید (ع) آمدم و آن خرما پیش وی بنهادم و او را گفتم : این صدقه است که آورده‌ام تا تو را و آن اصحاب به کار برید. سید (ع) دست بر آن ننهاد و اصحاب را گفت : بسم الله، شما به کار برید، من از صاحب عموریه شنیده بودم که پیغمبر آخرالزمان صدقه قبول کند لیکن خود از آن نخورد. و هدیه قبول کند و خود از آن بخورد. و بر پشت وی مهر نبوت ظاهر باشد. این سه علامت از آن وی مرا گفته بود و من می‌خواستم تا این علامت‌ها باز دانم. تا به حقیقت بدانم که وی همان پیغمبر است که صاحب عموریه مرا نشان به وی داده بود. پس چون آن خرمای صدقه که من برده بودم، نخورد از بهر آن که نام صدقه بر وی نهاده بودم، با خود گفتم : این یک علامت درست شد، آن گاه برخاستم و برفتم روز دیگر چون از شغل خواجه فارغ شده بودم، باز خرما که مرا جمع شده بود برگرفتم و قصد خدمت سید (ع) کردم. به پیش وی بنهادم و گفتم : این

هدیتی است که آوردم تا تو و اصحاب، آن را به کار برید. سید (ع) دست در آن باز نهاد و اصحاب را گفت : درآیید و خود با اصحاب، آن خرماها را بخوردند. من با خود گفتم : این دو علامت درست شد. روز سوم برخاستم و قصد خدمت پیغمبر (ع) کردم و سید (ع) به گورستان بقیع رفته بود. برفتم و سید (ع) را در آن جایگاه دیدم نشسته و صحابه پیش وی به زانوی خدمت درآمده. من چون برفتم، تحیت بگزاردم و بر سر وی باز ایستادم و در پشت وی نگاه کردم. **سید (ع) به فراست بدانست که مرا چه مقصود است. آن گاه ردا از دوش مبارک خود برگرفت و مهر نبوت بر پشت وی ظاهر شد.** من چون چنان دیدم، در قدم‌های او افتادم و می‌گریستم و بی‌خود شدم، آن گاه دوتا شدم و بر پشت وی بوسه دادم و گفتم : «اشهد ان لا اله الا الله و اشهد انک رسول الله» و بعد از آن آغاز کردم و قصه خود از اول تا آخر شرح باز دادم. سید (ع) مرا نوازش‌ها فرمود. صحابه تعجب کردند و گفتند : این حال عجیب است و این واقعه‌ای غریب است. مردم مدینه بر سر من جمع آمدند و از من قصه من همی پرسیدند و من با ایشان قصه خود همی گفتم و سید (ع) دوست داشتی که من قصه خود با مردم گفتمی».

(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۲۷)

حالا در انتهای کتاب، مهاجرانی به یاد می‌آورد که هر حادثه‌ای باید منطقی معقول داشته باشد و یادش می‌آید که بالا و پایین رفتن سلمان از درخت را، ردی بر قول و روایت عمر دویست ساله برای سلمان بگیرد، این ریزبینی و دقت البته در هنگام نقل دیدار سلمان با عیسی یا به ذهن محقق ما نمی‌رسیده و یا صلاح نمی‌دیده است که بر پایه‌ی پوسیده‌ی تحقیق‌اش، که کتاب قلابی ابن‌اسحاق بوده است، کلنگی بزند. شاید هم خوش باوری محقق ما چندان است که به راستی خود را مجبور می‌بیند برای نقل ابن‌اسحاق، در فرود سریع پیرمردی چون سلمان، از درخت خرما، توجیهی بسازد. زیرکی‌اش دوباره به کار می‌افتد، تقویم پیشین سال شمار زندگی سلمان را به دور می‌اندازد، جوان‌ترش می‌کند و سال اول هجرت، سلمان را در دهه ششم زندگی می‌گوید، که باری بتواند از درخت خرمایی به سرعت بالا و پایین رود. حالا فصل هشتم نیز تمام شده، سلمان

مسلمان است و در کنار پیامبر قرار گرفته و از محبت او برخوردار است. این که چرا پیامبر به این از راه رسیده‌ی ناشناس، تا حد نمایاندن مهر نبوت، مهربان است؛ توضیحی ندارد. از این پس دیگر تا خندق کندن سلمان و ورود رسمی‌اش به تاریخ اسلام، راهی نیست. اما به راستی آقای مهاجرانی پاسخ این سؤال را به من بدهکارند که سلمان ایشان، با چنین سرگذشتی که ازقول استاد راهنمای شان ابن‌اسحاق آورده‌اند، حفر خندق را کجا آموخته بوده‌اند؟ او که یکسره از چاه خانه پدری به شام و نصیبین و موصل و عموریه و بالاخره به مدینه رسیده و عمر را در کلیساها و یا بر درختان خرما سپرده است. در این سرگذشت نخواندیم که سلمان در جنگی از ایرانیان حضور داشته باشد، پس چه‌گونه از چاه خانه تا مدینه، دریافته است که ایرانیان برای دفاع در جنگ‌ها خندق می ساخته‌اند و آن شیوه را در کجا و چه گونه آموخته بوده است؟!!

«هنگامی که در تصمیم‌گیری درباره چه‌گونگی مقابله با دشمن، بنا بر این شد که مسلمانان در مدینه بمانند. سلمان پیشنهاد کرد که برای دفاع از شهر و مسلمانان خندق حفر کنند. **واژه خندق خود شناسنامه نقش و حضور سلمان در آن مقطع تاریخی است** (!!!). خندق معرب کنده می‌باشد. فیروزآبادی نیز آن را معرب کنده می‌داند.
در حفر خندق، هم چه‌گونگی حفر آن و شناسایی موقعیتی که خندق کنده شده است قابل بررسی است و هم چه‌گونگی سازماندهی مسلمانان در حفر خندق و نگهبانی از آن. تردیدی نیست وقتی سلمان اصل پیشنهاد را مطرح می‌کند و پیشنهاد او مورد توجه و تصویب قرار می‌گیرد، نحوه کار را نیز او سامان داده است. مسلمانان در حفر خندق مشارکت داشتند. پیامبر (ص) نیز خود بیل و کلنگ در دست داشت. خندق را حفر می‌کرد و گاه توبره‌های خاک را به دوش می‌کشید. سلمان در حفر خندق مشارکت داشت، این خود نشانه‌ای است که سلمان به لحاظ سنی و جسمی چنان کهن‌سال و فرسوده نبوده است که نتواند بیل بزند».
(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۴۲)

اگر درخانه پدر، خندق کندن به کسی نمی‌آموزند، پس با همین مسیر

گشوده‌ی مهاجرانی و با قبول تبحر سلمان در حفر خندق، طبیعی است که اوکندن خندق را درهمان شام و موصل و نصیبین یاد گرفته باشد، پس معلوم می‌شود اعراب خود حفر خندق را می‌دانسته‌اند، و برای آن جنگ به مهارت های تازه واردان نیاز نداشته‌اند! اگرمی‌توان ذکر از مقاطع جدی تاریخ را، با این افسانه های به راستی بی‌سر و ته، توضیح داد؛ پس ما در هیچ سنت و شکلی از بیان ، به «قصه» برنمی‌خوریم، زیرا حتی اسکندرنامه‌ها، تنوره کشیدن دیوها و موضوع مهترنسیم عیارنیز، ازاین تصاویر سلمان درکتاب مهاجرانی اجزاء قابل قبول‌تری دارند!

اگر اختراع سلمان، به عنوان یک ایرانی خردمند همه چیزدان، سئوال تراشی در برابر آیه‌ی ۱۰۳ سوره نحل و اثبات یک عجمی همه کاره در کنار پیامبر نیست، پس سلمان سازان توضیح دهند که این همه اصرار غیرمستند، در خلق چنین نخبه‌ی ایرانی با کدام هدف صورت می‌گیرد و ایرانِ بدون سلمان چه چیز را از دست می‌دهد؟ آیا جز این است که می‌خواهند اسلام و زرتشتیگری را به نوعی با هم درآمیزند و پیامبر و مسلمین را وام‌دار مجوس کنند؟

اما کار مهاجرانی با حفر این خندق به سرپرستی و مهندسی سلمان هم، تمام نیست. او که بدون سپردن یک منصب فرهنگی به سلمان، هنوز از مهارت شخصی‌اش، به عنوان یک وزیر فرهنگ، سود نبرده، نقلی می‌آورد که توصیف آن ساده و کوتاه است : بی‌خبری محض و مطلق از امورات فرهنگی روزگار صدر اسلام!

«**قرآن به زبان پارسی** : سلمان از همان آغاز آشنایی و دل‌بستگی به آیات قرآن، دراین اندیشه و نیازبود که آیات قرآن را به زبان پارسی برای مردم خود ترجمه کند. **متاسفانه امروز ترجمه‌ای از قرآن به روایت سلمان در دست نیست** و بسیاری بر این باورند که ترجمه تفسیر طبری نخستین ترجمه قرآن به زبان فارسی است. اما در مآخذ قابل توجه، سلمان را نخستین کسی می‌دانند که با اجازه پیامبراسلام(ص) به ترجمه فارسی آیات قرآن پرداخت. ابوالمظفر اسفراینی، مؤلف تفسیر **تاج**

> **التراجم** نوشته است : «و از بهر این معنا بود که سلمان فارسی از مصطفی (ص) دستوری خواست تا قرآن به پارسی به قوم خویش نویسد. وی را دستوری داد چنین گفتند : که **وی قرآن نوشت و پارسی آن در زیر آن بنوشت**». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۷۰)

معلوم شد که سلمان، همان به زمان پیامبر، و حتی پیش از روایات و حکایات هنوز نادرست، درباره جمع قرآن به زمان عثمان، و مقدم بر دیگران، قرآنی دو زبانه داشته است!!! این هم یک فضل تقدم دیگر برای ایرانیان، که به کوری چشم اعراب، آن زمان که هنوز مسلمین اولیه ی نجد، قرآنی نداشته‌اند، ما به همت سلمان، قرآنی دو زبانه داشته‌ایم! ولی این مؤلف خام و ناآگاه، که من باشم، هنوز نمی‌دانم که سلمان قرآن را به کدام فارسی ترجمه کرده بود! فارسی دری، فارسی پهلوی ساسانی و یا فارسی دیگری که نمی‌دانیم؟ مسلماً فارسی کنونی در زمان سلمان حتی در ذهن کسی هم نبوده است. در این‌جا من هم همراه مهاجرانی و حتی بیش از او، بر فقدان قرآن ترجمه شده‌ی سلمان افسوس می خورم، زیرا بسیار مایلم بدانم که سلمان به خط و لغت علیل پهلوی، که تنها خط و زبان فارسی زمان او بوده است، ذیل آیات مثلاً سوره‌های «ضحی»، «شمس» و «طارق» چه آورده بود، که مترجمان امروزین قرآن نیز از آوردن ترجمه‌ی فارسی درستی بر آن آیه‌ها عاجزند!

چنین است که من مهاجرانی و پرهون و نقوی و دیگرانی را که وارد گود تاریخ و فرهنگ و دین پیش از اسلام ایران و سده‌های نخستین اسلامی می‌شوند، دعوت می‌کنم که در این گود، عمود را درحد خورند خویش بردارند و اسنادی نسازند که گرچه در این آشفته بازار، می‌توان با آن مدرک دکترا خرید، اما به یاد داشته باشند که قضاوت فرداییان درباره این اسناد و مدارک دانشگاهی شاید هم که شبیه قضاوت امروز من باشد درباره یک سند تراش دیگر، چون ابن‌ندیم وراق بغدادی!

اکادمی (اکدمی)[1]

باری، کورش به درخواست خدای یهود، به بین‌النهرین درآمد و به همت و یاری انبوه یهودیان پنهان در بابل، مرکز قدرت شرق میانه و مرکز ظهور اندیشه‌های نو در تجمع‌های انسانی را، تا ظهور اسلام، به خاموشی کشید و به ویرانه بدل کرد.

«ای قوم من، از بابل فرار کنید. خود را از خشم شدید من نجات دهید. **وقتی شایعه نزدیک شدن نیروهای دشمن را شنیدید، مضطرب نشوید، این شایعات در تمام این سال‌ها شنیده خواهد شد. سپس بابل درگیر جنگ داخلی خواهد گشت.** آن‌گاه زمانی فرا خواهد رسید که من بابل را با تمام بت‌هایش مجازات خواهم کرد و کوچه‌های‌اش از

۱ . گشودن این مدخل را نباید تمایلات «پان شرقیسم» بدانیم. به گمان من تمدن، یک کل یکپارچه و حاصل تجارب عمومی بشر است، که عوامل و عناصر بسیاری، مثلاً کار صبورانه ی برده‌هایی که در کشتی‌های متعلق به امپراتوری روم پارو کشیده‌اند و یا مزارع پنبه هزاران هکتاری جنوب آمریکا را آباد کرده‌اند وهم شورش آن‌ها در دوره‌هایی که تاریخ آنان را به سرکشی خوانده است و حتی حرفه ی دشوار «برده جمع کنندگان» سفیدپوست که تا قلب آفریقا را به جست وجوی نیروی کار ارزان گشوده‌اند، و نیز تلاش‌های فوق بشری آن کسان که امروز در آسمان‌ها راه می‌روند و قطب را جست‌وجو می‌کنند، همه و همه آبی است، که در رودی می‌گذرد و ذخیره‌اش را از سرچشمه‌ای پرآب و یا بی‌شمار قطره‌های یک تراوش کوچک از نمزار تلاش سراسری انسان تأمین می‌کند! این فصل فقط بازگویی گوشه‌هایی ناپیدا از تاریخ، متکی به نشانه‌هایی در باور عموم و اندک مانده‌های مکتوب است و به قصد تعمق و تفکر بیش‌تر و پرهیز از عوام اندیشی ملی و شاید هم که تفکر غنی‌تر درباره گذشته و حال و آینده خودمان می‌آورم.

جنازه‌ها پر خواهد شد. آسمان و زمین شادی خواهند نمود، **چون از شمال، لشکریان ویرانگر به جنگ بابل خواهند آمد.** همان طور که بابل باعث هلاکت بسیاری از قوم اسراییل شد، خود نیز به همان گونه نابود خواهد گشت. حال، ای شما که از خطر شمشیر، جان سالم به در برده‌اید، بروید! درنگ نکنید! هر چند که تا وطن راهی طولانی در پیش دارید، ولی به من بیندیشید و اورشلیم را به یاد آورید! «شما می‌گویید: ما رسوا شده‌ایم، چون بابلی‌های بیگانه، خانه‌ی خداوند را بی‌حرمت ساخته‌اند. ولی بدانید که زمان نابودی بت‌های بابل هم فراخواهد رسید. در سراسر این سرزمین ناله‌ی مجروحین شنیده خواهد شد. حتی اگر بابل می‌توانست خود را تا به آسمان برافرازد و برج محکمی در آن‌جا بسازد، **باز من غارتگران را به سراغ او می‌فرستادم تا نابودش کنند.** «گوش کنید! از بابل صدای گریه به گوش می‌رسد، صدای نابودی عظیم! زیرا من در حال ویران کردن بابل هستم و صدای بلند آن را خاموش می‌کنم. لشکریان دشمن مانند خروش امواج دریا بر او هجوم می‌آورند تا غارت‌اش نمایند وسربازان‌اش را کشته، سلاح‌های شان را بشکنند. من خدایی هستم که مجازات می‌کنم، بنابراین، بابل را به سزای اعمال‌اش خواهم رساند. **بزرگان، حکیمان، رهبران، فرماندهان و مردان جنگی او را مست خواهم کرد تا به خواب ابدی فرو رفته، دیگر هرگز بیدار نشوند!** اینست کلام من که پادشاه جهان و خداوند قادر متعال هستم! دیوارهای پهن بابل با خاک یکسان شده، دروازه‌های بلندش خواهند سوخت. معمارهای ممالک گوناگون بی‌هوده زحمت کشیده‌اند، چون ثمرکارشان با آتش ازبین خواهد رفت». (ارمیا، ۴۵–۵۸:۵۱)

این سخنان پیش‌گویانه ارمیا را چند بار بخوانید، در تأکید او به اعزام غارتگرانی از شمال باریک شوید، به مطلبی که درباره‌ی نزدیک شدن آن نیروی غارتگر به بابل می‌آورد و به هشداری که به اسیران قوم‌اش می‌دهد تا خود را از برابربهمن ویران کننده کنار کشند و به اورشلیم بازگردند توجه کنید و در مجموع به وسعت آن کینه و نفرت و به پهنه‌ی آن انتقام کشی یهود از بابل ورود و به آن نکته اساسی دقت کنید که سخن از مست کردن و در خواب بردن بزرگان، حکیمان، رهبران و فرماندهان و مردان جنگی بابل است، تا معلوم شود که حمله کوروش به بابل را، چه کسانی و چه‌گونه سازمان داده‌اند و

پیروزی او بر بابل حاصل چه توطئه ی داخلی، یا به قول ارمیا «جنگ داخلی در بابل» بوده است و معلوم شود که تورات تنها سند معتبر باستانی است که هخامنشیان بعدی را، حتی پیش از ظهور آنان در بین‌النهرین، می شناخته است.

بدین ترتیب بابل ثروتمند و کنجکاو، که نخستین بار و عملاً اندیشه کشف و جست‌وجوی فلک دوردست و جایگاه خدایان را، با ساختن برجی بلند به سوی آسمان برای بشر گشود و آن را به اجرا درآورد، بابلی که چکیده دانش کهن انسانی را در خود جای داده بود و منشاء و مرکز رشد بومی و منطقه‌ای و گسترش ارتباطات شرقی شناخته می‌شود، در توحش حیوانی هخامنشیان، در غبار تاریخ مدفون شد.

«اکنون که درباره افزارهای مادی (الواح گلی) ومعنوی (فقه اللغه) آن زمان ها چیزی به دست آورده‌ایم، می‌خواهیم بدانیم که چه‌گونه این افزارها را برای فهمیدن جهان وثروتمندکردن علم ومعرفت به کارمی برده‌اند. چون همه چیز را درنظر بگیریم، **باید بگوییم که به ترین تعبیر برای معرفی کردن معرفت آن زمان تعبیر «علم بابلی» است، چه قسمت اعظم اطلاعاتی که به دست ما رسیده به وسیله الواح بابلی بوده است.** از این لوحه ها علم و معرفت سومری همان گونه که **با خط اکدی** (بابلی) تغییر شکل داده است آشکار می شود ممکن است به این علم نام علم بین النهرین یا سومری **یا اکدی** بدهیم، ولی هریک از این نام‌ها سنگینی خاص دارد، و آن اندازه که تعبیر «بابلی» مناسب است شایستگی ندارد. آن چه پیوسته باید در خاطر داشت این است که این علم منشأ و رنگ سومری دارد... برای بعضی از دانشمندان بی‌احتیاطی که در یک فصل و حتی در یک بند کار می‌کرده‌اند و در متون بابلی که محققاً از دوره پیش از هلنی است و متون سلوکی که مربوط به دوره‌ی پس از هلنی است مطالعاتی دارند، سوء فهم‌هایی پیش آمده است. **خوب است یک بار دیگر این حقیقت را تکرارکنیم که تمام علم یونانی** (که درمقابل علم هلنیستی و علم رومی قرار می‌گیرد) **در زمانی کامل شده و برداده است که پیش از فعالیت‌های بین‌النهرین** (و مصر) **نبوده بل‌که پس از آن بوده است.** اگر مکان را جانشین زمان کنیم، می‌توانیم بگوییم که **علم یونان همچون جزیره‌ی کوچکی است که دریای علم شرق گرداگرد آن را فرا گرفته است**». (جورج سارتون، تاریخ علم، ص ۷۰)

پس علم و عقل یونانی، جزیره‌ی کوچکی بوده است، محصور در اقیانوس دانش بین‌النهرین. زین پس برای نخستین بار، در سلسله‌ای از اسناد و اشارات تاریخی، خواهید خواند که حتی همین جزیره را نیز مردم بین‌النهرین و اکدی‌ها سبز کرده‌اند و معلوم خواهد شد که چرا باید حمله کورش از سرزمین‌های شمال به بابل را، مبدأ انتقال و هجرت ناگزیر دانش شرق، به غرب دانست و چه سان بدون کورش، شرق میانه آماده بود تا کار عبور انسان به رشد معاصر را، لااقل یک هزاره عقب‌تر بَرَد. زیرا آن زمان که سرانجام تمام وصایا و پیش‌گویی‌های انبیاء یهود و تمام درخواست‌های یهوه در بازسازی خانه خدا، به دست کورش و داریوش انجام شد، دیگر بین‌النهرین و ایران را خاموش و در سکوت مانده می‌بینیم تا یهودیان اورشلیم در معابد یهوه سرود بخوانند[۱] و خدایان کهنِ غرب ایران به همراه خدایان قدرتمند بین‌النهرین، که جان‌مایه جست‌وجوی دانش و خرد، و معابد

۱. جایی خواندم که در مدخل معبد چغازنبیل، در شوش، اتاقکی با انبوهی از مهرهایی با علامات و نشانه‌های متنوع یافته‌اند، که دلیل جمع‌آوری آن‌ها در آن اتاق معلوم نشده است. من البته در جای خود، به تفصیل و با اسناد لازم و طی مقاله‌ای مستقل، این نظر را گسترش خواهم داد که آن اتاق کوچک در مدخل ورودی معبد، اتاق شناسایی کارکنان و شاید هم موبدان و خدمتگزاران و حتی زائران بزرگ مقام آن بوده است، که به هنگام ورود با سپردن مهر خود به آن مرکز شناسایی، صلاحیت و اجازه ورود به معبد را دریافت می‌کرده‌اند. اگر این اندیشه را دنبال کنیم، چند درب بسته‌ی بررسی تمدن شوش را گشوده‌ایم. اول این که این معابد عام نبوده و بی‌شک منحصر و مخصوص به صاحبان اندیشه و یا منصب دارائی بوده است که در حد استفاده از شناسه‌ی مخصوص قرار داشته‌اند. دوم، ورود به معبد مستلزم طی تشریفاتی سخت‌گیرانه و چون دیگر مراکز معتبر امروز موکول به سپردن سندی برای احراز هویت بوده است، که تا خروج صاحب سند از معبد، در اختیار کنترل کنندگان می‌مانده است، و بالاخره این که، تخریب معبد که طی یورشی سخت و ناگهانی انجام گرفته، یا کارکنان و ساکنان معبد را واداشته است تا بدون باز پس گیری اسناد شناسه خود بگریزند و یا باید آن‌ها را دفن شدگان در ویرانه‌های معبد بدانیم. اگر بر روی اسامی و علامات این مهرهای مانده، جست‌وجویی مو شکافانه صورت بگیرد، شاید که با تخصص و مقام و مرتبه و احتمالاً نام گروهی از نخبگان خوزی پیش از حمله هخامنشیان به شوش باخبر شویم. پیشاپیش معلوم است که صرف شدن تمام بودجه‌ی میراث فرهنگی ایران در تخت جمشید و قصر شوش و قبر پاسارگاد و ته ستون‌های همدان، اجازه‌ی این کار را نخواهد داد، زیرا با عملکرد موجود معلوم است که از نظر مسئولین جدید و قدیم مرکز حفظ میراث فرهنگی ایران، مفهوم ایران، همان دررسیدگی به یادگاری‌های هخامنشیان، آن هم با تفسیرها و تعبیرهای کلیشه‌ای موجود، منحصر می‌شود.

کوه آسای‌شان، مراکزی برای تجمع اندیشمندان و جست‌وجو گران شرق میانه بود، در همه جا و از جمله در شوش، به ویرانی محکوم شد، تا معابد سلیمان بدون رقیب بماند.
سازه‌های عظیم و بی‌نظیر خدایان شرق میانه، در طول زمان به صورت مراکزی درآمده بود، برای تجمع اندیشمندان و ثروتمندان و صنعتگران، که زیر نفوذ و تحت حمایت خدایی تعرض ناپذیر قرار داشتند، تا شیوه‌های گوناگون توسعه و از جمله انتقال تجربه‌های همسایگان را به سرزمین خویش سازمان دهند.

«در جلگه رسوبی، وارد کردن پاره‌ای مواد، کاملاً ضرور بود. **در حدود سه هزار سال پیش از میلاد، مس، مفرغ و سنگ برای آسیاب یا پاشنه در به کار می‌رفت** (سابقاً، در مشرق، درها فاقد لولا بودند و روی سنگ گودی که در پایین چهارچوب جای داشت می‌چرخیدند) اهمیتی به سزا داشت و طلا و نقره و سنگ لاجورد و پاره‌ای مواد گران‌بهای دیگر نیز، لااقل برای زینت خانه‌ی خدایان از واجبات شمرده می‌شد و تهیه آن‌ها مستلزم این بود که واردات مرتبی وجود داشته باشد. مس ازعمان، در کنار خلیج فارس و کوه‌های شرقی وارد می‌شد، قلع از سیستان در مشرق ایران و همچنین از آسیای صغیر و حتی از اروپا به دست می‌آمد؛ طلا و نقره و سرب در کوه‌های توروس وجود داشت. چوب از کوه‌های شمال شرقی و شاید از کوه‌های ساحلی سوریه، به‌ترین سنگ‌ها از عمان، سنگ لاجورد از شمال شرقی افغانستان و صدف از خلیج فارس تهیه می‌شد؛ از دره سند نیز اقلام دیگری مانند طلسم‌ها، مهر، مروارید و گاهی مواد اولیه برای سفالگری وارد می‌کردند». (گوردن چایلد، سیر تاریخ، ص ۸۸)

شاید یکی از بزرگ‌ترین تحولاتی، که این مراکز و معابد دینی برای سرعت بخشیدن به توسعه به وجود آوردند، سازمان دادن بهره برداری متمرکز و پیوسته و وسیع از زمین‌های بی‌حاصل و یا کم حاصلی بود که در اختیار گروهی پراکنده و کم توان از مالکین بومی قرار داشت. آن‌ها این زمین‌های کوچک را یکپارچه کردند، همان زمین‌داران کوچک بومی و بی‌کاران جامعه را به آماده‌سازی آن

بردند و یا از قدرت تولید مغلوبین و اسیران در بهره‌برداری از این زمین‌های بزرگ و به هم پیوسته بهره گرفتند، وتولید انبوه کشاورزی را سازمان دادند، که محصولات اضافی آن پایه پیدایش تجارت بزرگ بین شرق میانه، هند، مصر و یونان شد.

«معابدی که جهت خدایان می‌ساختند، معرف وحدت اقتصادی و معنوی دنیای جدید بود. این معابد که روی صفه‌های مصنوعی بنا می‌شد و دیکورات مشرف بر آن‌ها بود، انبارها و کارگاه‌هایی مخصوص به خود داشتند. **خدایان، نماینده‌ی قبایل و خانوارها، مالک زمین‌های آباد که محصول کوشش اهالی بود، محسوب می‌شدند.** زمین‌های شهری ظاهراً متعلق به افراد بود و مراتع و چراگاه‌ها به عموم اختصاص داشت. زمین‌های قبیله‌ی لاگاش، به بیست قسمت، که هر یک از آن‌ها به خدایی تعلق داشت تقسیم می‌شد، منتهی مالک واقعی تمام این اراضی، خدای عمده‌ی شهر (نین گورسو) بود. زوجه‌ی او، بائو، تنها ربة‌النوعی که دفاتر حساب او صحیح و سالم باقی مانده، **صاحب چهل و دو کیلومتر مربع زمین بود** وبه رسم خانوارهای بربر درمورد زمین‌های قابل کشت **سه چهارم از این مساحت که به قطعات متفاوت (از حیث وسعت) تقسیم شده بود، در دست خانواده‌ها و بقیه ملک شخصی بائو محسوب می‌شد.** بهره‌برداری از این قسمت وسیله اجاره‌دارانی صورت می‌گرفت که یک هفتم یا یک هشتم محصول خود را به عنوان کرایه می‌دادند و یا آن که این بدهی را به صورت کارگرانی که مجاناً در اختیار معبد می‌گذاشتند مستهلک می‌کردند». (گوردن چایلد، سیر تاریخ، ص ۸۶)

این تشکیلات و کلنی‌های کلان، که به بهانه‌ی بزرگداشت خدایی برپا می‌شد و درسراسرشرق میانه، ازمصر تا ایلام و خوزستان، مرکزی برای گردآوری اندیشه و گسترش شیوه‌های جدید بهره برداری از امکانات محلی و نیز منبعی برای تأمین کمبود مواد اولیه محسوب می‌شد، با حضورکورش درشرق میانه بی‌کلی تعطیل ماند. اورشلیم آباد و این مراکز رشد و توسعه، که به صورت معابد درآمده بود، ویران و بی حاصل شد، شرق میانه از رشد بازماند و اندیشمندان آن پراکنده شدند.

«تشکیلات خانه‌های خدایی، ضامن معتبری برای بهره‌برداری

صحیح از اراضی، نگاه داری ترعه‌ها، و تهیه مازاد محصول برای جمعیتی که به سرعت در حال افزایش بود، به شمار می‌رفت. البته از فهرست کسانی که در نخستین معبدها وظیفه‌ای انجام می‌دادند نمی توان سیاهه کاملی از سکنه شهری و کارهای آن‌ها به دست آورد ولی باید یادآور شد که عده‌ای بازرگان و دلال حرفه‌ای نیز وجود داشتند که همه وابسته به خانه خدایی نبوده و در فهرست‌ها از آن‌ها یاد نشده، منتهی چنان که از مدارک باستان شناسی برمی‌آید، فعالیت زیادی انجام می‌دادند». (گوردن چایلد، سیر تاریخ، ص ۸۸)

همین تشکیلات معتبر خانه خدایی، به توسعه تجارت نیز دامن می‌زد و بنیاد روابط بین‌المللی آزاد آن روز را سازمان می‌داد، پشتیبانی می‌کرد و از تعرض مصون می‌داشت تا روشن شود که اساس تفکر بین‌النهرین بر روابط اجتماعی و اقتصادی قرار داشته است، نه بازی های مذهبی. و آن‌گاه که به مواد قانون حمورابی دقت می‌کنیم، به آسانی از گستره‌ی اندیشه‌ی قانون‌گذار بین‌النهرینی آگاه می شویم و ردپای دخالت مراکز و اشخاصی را در آن می‌یابیم، که به فلسفه زندگی و نیازمندی‌های عمومی، بسیار آگاه می‌نموده‌اند.

«با توجه به این مطالب به خوبی می‌توان دریافت که عمل بازرگانی در مشرق، فعالیتی بیش از آن چه امروز معمول است در نشر تمدن انجام داده. **پیشه‌وران آزاد، در طلب مشتری، به دنبال کاروان‌ها به راه می‌افتادند،** در ضمن کالاهای تجارتی، عده‌ای غلام نیز وجود داشت و همه این جمعیت، در شهری که محل فرود آمدن آن‌ها بود، ساکن می‌شدند. مسافران مزبور، دور از دیار خویش و در جمع بیگانگان به اجرای مراسم مذهبی خود می‌پرداختند. روی ظرفی که از یکی از شهر های کنار دیاله به دست آمده، تصاویری می‌بینیم که شامل برگزاری آداب مذهبی گروهی ازهندیان در معبد «**آکاد**» می‌باشد. **فنون و هنرهای مختلف نیز به همین ترتیب اشاعه می‌یافت و همین اقدامات، اساس تعمیم تجارب انسانی بود.** بازرگانی که ازضروریات زندگی بلاد محسوب می‌شد، بر جنبه‌های مختلف ساکنان شهرها که، به عقیده زبان شناسان، خود منشاء های مختلف زبان‌شناسی وفرهنگی داشتند، افزود. هیچ کس نمی‌توانست بازرگانان و پیشه‌وران را، که از نظر حرفه‌ای ناچار به مسافرت بودند، مجبور کند که فقط در یک شهر به کار مشغول

گردند و در نخستین دفاتر حساب لاگاش ملاحظه می‌شود که مردی از شهر مجاور، یعنی اوما، به لاگاش رفته، به عنوان کارگر آب‌جوساز به خدمت باثو درآمده است. بنابراین هنگامی که صحبت از متحد ساختن عواملی تا این حد متفرق در میان بود، **نظریه خویشاوندی که در زمان بربرها اساس تشکیلات اجتماعی محسوب می‌شد، به کلی ارزش خود را از دست می‌داد».** (گوردن چایلد، سیر تاریخ، ص ۸۹)

بدین ترتیب بیرون خزیدن ناگزیر انسان از لاک سخت دوران پیش از تولید انبوه، اندک‌اندک میسر می‌شد و انتخاب شیوه‌ی پیشرفته‌ی گسترش ارتباط محلی ومنطقه‌ای، درجای سنت ورسوم درهای بسته قومی و قبیله‌ای آهسته آهسته برتری می‌گرفت. دراین ارتباط وسیع منطقه‌ای، که امکانات جغرافیایی، تمدن، عقل و آگاهی بین النهرین، بنیان‌گذار و بانی آن بود، امتزاج زبان‌ها و دین‌ها و آداب و رسوم اسلوب صنعتی ساخت ابزارهای خانگی و جنگی پدید آمد، که امروز بی‌مایگان نژاد پرست، به جای درک تاریخی برخی از نحله‌های یکسان در استفاده از لغات و نیز شیوه‌های مثلاً ساخت سفال، این پدیده‌ها را اساس تصورات مرکز پنداری تمدن برای قومی ظاهراً آریایی نام قرار داده‌اند!

حضور کورش در بابل و خون‌ریزی سراسری داریوش در ایران، که در گام اول به تخریب مراکز دینی کهن شرق میانه منجر شد، تمام این مراکز رشد بومی، ملی و منطقه‌ای را متوقف و نیروها و عناصر سازمان ده آن‌ها را، یا به تسلیم در برابر مهاجمین واداشت و به خدمت آنان درآورد و یا به گریز از منطقه و پناه گرفتن در مراکز تجمع‌های موازی مجبور کرد، که عمده‌ترین آن‌ها، آتن پایتخت یونان بود، که هنوز از تعرض وحشیان هخامنشی مصون می‌نمود. از آن پس به همان میزان که چراغ حکمت و اندیشه و علم در شرق میانه فرو مرد و خاموش شد، کور سوی تمدن‌های دور و نزدیک و در مرحله نخست یونان، شعله کشید و بالا گرفت.

«در سرتاسر تاریخ، هیچ چیز شگفت‌انگیزتر یا توجیهش دشوارتر

از ظهور ناگهانی تمدن در یونان نیست. بسیاری از عوامل تشکیل دهنده ی تمدن، هزاران سال پیش از ظهور تمدن یونانی، در مصر و بین النهرین وجود داشت و از آن مناطق به سرزمین های همسایه نیز رسیده بود. ولی هنوز عناصر خاصی لازم بود تا تمدن پدید آید. سرانجام یونانیان این کمبود را برطرف کردند. پیشرفت های یونانیان در هنر و ادب بر همه کس معلوم است؛ **اما آن چه این قوم در زمینه ی فکر محض آوردند از توفیق های هنری و ادبی آن ها نیز کم نظیرتر است.** ریاضیات و علم و فلسفه را یونانیان پدید آوردند. تاریخ نویسی متمایز از وقایع نگاری محض را آن ها آغاز کردند. آن ها بودند که **بی آن که پای بند زنجیر تعصبات موروثی باشند** آزادانه درباره ی ماهیت جهان و مقاصد حیات به تحقیق پرداختند. و نتیجه این تحقیقات چنان شگفت بود که تا همین زمان های اخیر مردم قانع بودند بدین که شیفته وار به آثار یونانی بنگرند و درباره ی نبوغ یونان داد سخن بدهند. ولی با تمام این احوال، می توان تکامل یونانی را به زبان علمی فهمید؛ و این کاری است که هر چند دشوار باشد به دشواری اش خوب می ارزد».

(برتراند راسل تاریخ فلسفه غرب، ص ۲۷)

برتراند راسل، با وجود چنین ابرازشگفتی، دیگرهرگز درکتاب مفصل خود، علل تابش ناگهانی چراغ عقل در یونان را، که با سقوط بین النهرین همزمان است، دنبال نمی کند؛ اما مورخی که متوجه جزییات پرده پوشی شده باشد، نیک می داند که گسترش هیچ تمدنی ناگهانی نبوده است و اگر این گسترش به صورت سلسله مراتبی از صاحبان سخن و اندیشه و فلسفه، بی ارتباط با صنعت و هنر محلی، ظهور کنند، پیچیدگی افزون ترمی شود واگراین صاحبان اندیشه با آموزه های بومی و همراه با تعصبات پیشین، یا به دریافت راسل، «پای بند زنجیر تعصبات موروثی» نباشند، بازهم گره بسته تر می شود و اگر بومیان و صاحب منصبان محلی را، در برابر این اندیشه های جدید ایستاده ببینیم و حذف فیزیکی و قتل و نفی بلد و غیره، آن هم در دموکراسی یونان صورت بگیرد؛ دیگر تردیدی در وارداتی بودن این اندیشه ها نخواهیم داشت و به سهولت معلوم می‌شود که صاحبان این عقول کوشیده اند مردمی را مورد خطاب جسورانه و صبورانه خویش قرار

دهند، که از پیش با آن نوع نگرش به پدیده‌های طبیعی و اجتماعی عادت نداشته و آشنا نبوده‌اند.

برخورد جامعه یونانی با اندیشمندانی که در قرون پنجم و چهارم و سوم پیش از میلاد در آن سرزمین آفتابی می‌شوند، درست از نوعی است که صاحبان خرد در آن اقلیم را نه تنها از پیشینه‌ی بومی خلع می‌کند، بل جامعه یونانی را با رفتارها و گفتارها و توصیه‌های آنان بیگانه و در برابر می‌یابیم. اگر نتوانیم ظهور بودا و کنفوسیوس و تدوین اوپانیشادها و وداها را، که تماماً در همان حوالی پراکندگی اندیشه‌ی بین‌النهرین، پس از ظهور کورش، پدید آمده‌اند، با اسناد مستقیم و محکم به هجرت دانش و آگاهی از شرق میانه، پس از تسلط نهایی داریوش، مربوط کنیم، در مورد یونان چنین نیست.

«**کسنوفان**: در حدود ۵۷۶ پیش از میلاد د رشهر کولوفن از شهرهای ساحلی آسیای صغیر متولد شده است. از زندگانی او چندان چیزی نمی‌دانیم. **نوشته اند که پس از تسلط کوروش بر آسیای صغیر، در ۵۴۰ از وطن خود مهاجرت کرد** و پس از چندی جهانگردی در شهرهای یونان و مالت و سیسیل و شاید مصر، بالاخره در شهر الئا اقامت گزیده است و به همین مناسبت نام دبستان فلسفی او را دبستان الئات گذارده‌اند. بعضی می‌گویند که کار او در دوره‌ی جهانگردی، آوازخوانی داستان‌های همر بوده است ولی این سخن درست به نظر نمی‌آید **زیرا در بسیاری از قطعاتی که از او باقی مانده است از همر و ازیود که خدایان متعدد را قبول داشته‌اند، سخت انتقاد کرده است.** شعری «درباره‌ی طبیعت» ساخته بوده که قسمت‌هایی از آن باقی مانده و ارسطو از آن سخن گفته است». (محمود هومن، تاریخ فلسفه، ص ۹۰)

بررسی من در این بخش، که برای نخستین بار صورت می‌گیرد و حیرت عمومی را برخواهد انگیخت، به دلایل متعدد منحصر به منابع موجود در کتاب‌خانه شخصی من است. اول این که برای عرضه‌ی هر مدخلی رجوع به منابع متعدد ضرور نیست، زیرا وظیفه‌ی هر مدخل، ورود به گمانه‌ای تازه در زمینه‌ای ناگشوده است. در جریان انبساط و انسجام و یا افول و نکول بعدی است، که اسناد سراسری

به سود مدخل نوگشوده و یا علیه آن ارائه خواهد شد.
دوم این که من، چون برخی، که امکانات اداری را دراختیاردارند و یا شاگردان وزیردستان دانشگاهی را به کارمی‌گیرند تا برای آنان خرده گفتارها و خرده نوشتارها را فراهم آورند، فیش جمع‌آوری کنند و یا حتی فصل کاملی بنویسند و این‌جا و آن‌جا با ناخنک زدن به تحقیقات دانش‌جویان، برای خود نظریه کلان و در نزدیک به تمامی موارد، بی‌بنیان، جمع‌آوری می‌کنند؛ خوش‌بختانه ازدست رسی به چنین امکاناتی به دورم وحتی در انتخاب یک دستیارساده، که آگاهی نسبی به مسائل جدی داشته باشد، علی‌رغم دو سه کوشش تجربی، عاجز مانده‌ام. کار در این شرایط با کار در شرایط کسی که فرضاً می‌تواند بودجه وامکانات وکارمندان ومحققین یک وزارت‌خانه یا دانشگاه را به جست‌وجوی اسناد بفرستد، از بنیان متفاوت است.
سوم این‌که در زمینه برداشت های تازه‌ی من اصولاً پیشینه ی محکم ومطمئن و فراوان وجود ندارد و تقریباً اسناد موجود همه و همه، خلاف نویافته های من سخن گفته اند و ناگزیرم از میان این همه گفت وگوی تاریخی مخالف، که انبوه اسناد و مکتوبات و تألیفات جدید در موضوع تاریخ شرق میانه را تشکیل می‌دهد، این‌جا و آن‌جا، در تلاشی جان فرسا، جمله، پاراگراف و فصلی را بیابم، که به نحوی، با آگاهی مستقیم، بدون انحراف و دست کاری نشده، مربوط باشد.
و از آن که تقریباً تمام مدخل‌هایی را که تاکنون گشوده‌ام، باز کردن پنجره‌ای تازه به تماشای پویه تاریخ شرق میانه است، پس خواننده نباید از من عرضه‌ی گواهی‌های متنوع و متعدد و نوگفته را انتظار داشته باشد. به ویژه این مدخل جدید، با همین اندک نشانه هایی که می‌آورم، از آن که گفت‌وگوی تجدید حیات و تعیین میزان سهم و قدر مطلق اندیشه شرق میانه در برآمدن تمدن جهانی غرب است، توجه دقیق خواننده را می‌طلبد و باید که جست‌و گران جوان را در غنا بخشیدن بیش‌تر به این فصل، تحریک کند.

«**آناکساگور** از مردم کلازومن از شهرهای آسیای صغیر بوده است. از زندگانی او چندان چیزی نمی‌یابیم: نوشته‌اند که در ۲۰ سالگی به آتن مهاجرت کرد. افلاطون نوشته است که پریکلس از شاگردان آناکساگور بوده است. و با این حساب شاید بتوان تاریخ تولد آناکساگور را در فاصله‌ی ۴۹۰ تا ۴۸۰ پیش از میلاد تخمین زد.
شهر آتن، در این زمان از نظر علمی اهمیتی نداشت و حتی یک نفر دانشمند نیز در آن‌جا به وجود نیامده بود و آناکساگور نخستین فیلسوفی است که از آسیا آمده، در این شهر مستقر شده است ولی چون مردم آتن هنوز اسیر اساطیر بودند، در سال ۴۳۲ او را به جرم «بی‌خدایی» محاکمه کردند و فقط با وساطت پریکلس از مجازات اعدام رهایی یافت. علت این اتهام این بود که آناکساگور پس از مشاهده‌ی سقوط سنگ بسیار بزرگی که در سال ۴۶۸ در کنار الپونت از آسمان به زمین افتاده بود اظهار داشته بود که ستاره‌ها نیز از اجسام سنگین ساخته‌اند و خورشید نیز جسم سنگین و گدازانی است. پس از ترک آتن، آناکساگور چند سالی نیز در شهر لامپساکو زندگانی کرده است».
(محمود هومن، تاریخ فلسفه، ص ۱۱۶)

چنین که می‌خوانیم تا ۵۰۰ سال پیش از تولد مسیح، شهر آتن از نظر علمی شهرتی نداشته است و تا این‌جا با دو فیلسوف و عالم بزرگ دنیای قدیم آشناییم که از آسیای صغیر به یونان رفته‌اند و با شرحی که از زندگی آناکساگور به دست داریم، معلوم می‌شود که او حتی خدایان هلنیستی را مسخره می‌کرده است.

«دموکریت از **مردم آبدرا**، در حدود ۴۶۰ تا ۴۷۰ پیش از میلاد متولد شده است. نوشته‌اند که ۹۰ سال عمر کرده است و با این حساب تاریخ فوت او در حدود ۳۷۰ یا ۳۶۰ است. گفته شده که با فیثاغورثیان رابطه داشته ونزد آنان ریاضیات آموخته است و **به مصر وایران نیز مسافرت کرده و پس از بازگشت از این سفر، به آتن رفته است.**
دموکریت نظریه‌ی اتمی لوکیپوس را توسعه داد و آن را تکمیل کرد و درباره‌ی علوم دیگر از قبیل فیزیولوژی احساس، روان‌شناسی به معنای امروزی، اخلاق و تربیت نیز نظریه‌ی اتمی را به کار بسته است و در زمینه‌ی این علوم عقایدی اظهار داشته و کتاب‌هایی نوشته است.
شماره‌ی قطعاتی که از دموکریت باقی مانده است به سیصد می‌رسد و با آن که کتاب‌های متعددی نوشته بوده در زمان خودش چندان تأثیری

نداشته است و چنان که خود او می‌گوید: «**من به آتن آمدم و هیچ کس مرا نشناخت**». افلاطون نیز نامی از او نبرده است ولی ارسطو درباره‌ی عقاید او مکرر بحث کرده است و در دوره‌های بعد نیز اپیکور و در دوره‌های بازهم دورتر چیچر وپلوتارک سخنانی از او نقل کرده‌اند که بیش‌تر بل‌که همه‌ی آن‌ها، در زمینه‌ی عقاید لوکیپوس است که دموکریت توضیح بیش‌تر داده است». (محمود هومن، تاریخ فلسفه، ص ۱۲۷)

دموکریتوس مبدع نظریه‌ی آتمیک، باز هم از آسیای صغیر و از شهر آبدر است و خواندیم که در آتن برای همه ناشناس بوده است.

«**پروتاگوراس**، ازمردم آبدر، اصیل‌ترین نمونه‌ی سوفیست و از جمله‌ی معروف‌ترین سوفیست‌هاست. درحدود ۴۸۱ پیش ازمیلاد زاییده شده و در حدود ۴۱۱ مرده است. **به گفته‌ی افلاطون، بیش از چهل سال در شهرهای یونان به «تعلیم دانایی» مشغول بوده است و چندین بار به آتن آمده است وبا پریکلس روابط شخصی داشته است.** نوشته‌اند، نخستین کسی بوده که در مقابل تعلیم مزد‌می‌گرفته است. **در اواخر عمر به علت نوشتن کتابی «درباره خدایان» درآتن محاکمه ومحکوم به‌مرگ شد وهمه کتاب‌های او را درمیدان عمومی سوزاندند ولی خود او فرار کرد و در راه سیسیل در کشتی مرد».** (همان، ص ۱۶۰)

این هم یک فیلسوف سوفیست و معلم دانش که باز از آسیای صغیر به یونان گریخته است. این جا آسیای صغیر را تنها باید مسیر گذر خردمندان بین‌النهرین به یونان گرفت و نه زاده شدگان در آن اقلیم. پروتاگوراس نیز خدایان یونان را نمی‌پسندیده و درباره‌ی ابتذال هلنیسم کتابی نوشته است. به نظرمی‌رسد متفکرینی که از بیرون یونان به هلنیسم نگریسته‌اند، آن را به میزانی با خرد منطبق نیافته‌اند، که سکوت دربرابر آن برای‌شان دشوار بوده است.
سپس به سه غول بزرگ اندیشه و قول و تفکر، سقراط و افلاطون و ارسطو می‌رسیم. متأسفانه آگاهی‌های موجود درباره این سه ستون اصلی ساختمان تفکر، که معماران اندیشه و فلسفه و علوم غرب شناخته شده‌اند، بسیار خردتر از آوازه آنان است و در هیچ منبعی به پیشینه و خاستگاه آنان دست‌رسی درست ومطمئن نداریم.

«خشنودیم که عاقبت دربرابر شخصیتی چون سقراط، که ظاهراً واقعیتی دارد، قرار گرفته‌ایم. اما این که گفتم شخصیت سقراط ظاهراً واقعیتی دارد، از آن روست که منبع آگاهی ما در این باره تنها دو کس بوده‌اند: یکی افلاطون که درام‌نویسی خیال پرداز است، و دیگری گزنوفون که داستان های تاریخی می‌نگارد. هیچ یک از آثار این دو کس را نمی‌توان (منبع) تاریخ پنداشت». (ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد ۲ از چاپ جدید، ص ۴۰۶)

این قضاوت پرکارترین و پرحوصله‌ترین مورخ معاصر غربی و تنها کسی است که درانبار کاه تاریخ سوزن های بسیار یافته است. اعتراف او به بی‌بنیانی دانسته های کنونی، مانع ورود او به سیر اندیشه و عاقبت کار سقراط نمی‌شود. زیرا نفی سقراط به عنوان حذف برجسته ترین شهید راه تفکر حساب خواهد شد و تاریخِ سرسختی و ناباوری بشر لطمه خواهد دید. می‌گویند او فرزند سنگ تراش و یا برده‌ای بوده است ومحاکمه و قتل‌اش را نتیجه ی مخالفت او با دین رسمی و بومی و ارائه خدایان جدید آسمانی دانسته‌اند. خدایان پیشنهادی او را کسی توضیح نداده، ولی آن را به یکتاپرستی شبیه گفته‌اند. وجود سقراط در هستی یونان از هر بابت چندان غریبه می‌نمود، که او را «خرمگس معرکه» نیز خوانده‌اند:

«**خرمگس معرکه**: سقراط سخت کنجکاو و اهل جدل و مباحثه بود. از این روی به تحصیل فلسفه پرداخت و یک چند نیز مجذوب سوفسطاییان گشت. چه در دوران جوانی وی، سوفسطاییان آتن را تسخیر کرده بودند». (ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد ۲ از چاپ جدید، ص ۴۰۸)

این خرمگس معرکه، هیچ باور یونانی را نمی‌پذیرفت و همه چیز آنان را به تمسخر و استهزاء می‌گرفت و نوشته‌اند که در این راه تعهد و اصرار آشکاری نشان داده است. سقراط هیچ چیز یونان را وسوسه کننده نمی‌دید، خدایان‌شان را به هیچ می‌گرفت، روش‌های تعقل اجتماعی پیش از خویش را نمی‌پذیرفت و اگر محکوم شدن او را به نوشیدن شوکران بپذیریم، باید گفت که دراین راه به رفتارهای نمایشی نیز گراییده است.

«نه عقاید فیلسوفان طبیعت، نه تعلیمات فیثاغورثیان و نه روش بحث سوفیست‌ها، هیچ کدام نتوانسته است او را قانع کند؛ و خود به جست و جو پرداخته است و برای این کار از بام تا شام، با لباس فقیرانه، بی‌اعتنا به سرما و گرما، در کوچه‌های آتن، درمیدان های این شهر، در ورزشگاه ها و حتی در دکان پیشه‌وران با همه قسم مردم به صحبت پرداخته است و از راه سؤال و جواب، آنان را به نادانی خود متوجه و به جست‌وجوی دانش وتقوا تشویق کرده است. کم‌کم مردم طبقات مختلف به‌او گرویدند و همه، در حالی که از ریشخند او می‌ترسیدند، به گفت‌وگو با او راغب بودند و در این میان عده‌ای نیز با او دوست و از شاگردان همیشگی او شدند. ولی هیچ گاه در مقابل تعلیم یا توضیح مزدی نگرفته است.
درسال۳۹۹ پیش ازمیلاد، طرفداران دموکراسی در آتن او را متهم کردند که «رفتار او مخالف قوانین است و خدایان «شهر» را قبول ندارد و باعث گمراهی جوانان است» و به این تهمت با اکثریت سه یا سی رأی او را محکوم به نوشیدن جام شوکران کردند». (محمود هومن، تاریخ فلسفه، ص ۱۷۰)

از این خرمگس معرکه مجسمه ای یافته اند، که او را یک بین‌النهرینی تمام عیار، با موهای وز کرده، دماغ بابلی، لب‌های کلفت و گردنی ستبر نشان می‌دهد، که گویا شکمی بزرگ هم داشته است :

«چهره‌ی سقراط را همه می‌شناسند. اگر از روی مجسمه نیم تنه‌ای که به نام او در موزه‌ی روم موجود است با شک و تردید قیاس و قضاوت کنیم، **باید اعتراف بورزیم که چهره‌ی وی نمونه‌ی واقعی صورت مردم یونان نمی‌تواند باشد.** سر بزرگ، بینی پهن، لب‌های ضخیم و ریش انبوه‌اش بیش‌تر آنافارسیس دوست سولون را، که از دشت‌های شمالی دریای سیاه آمده بود یا سکایی جدید یعنی تولستوی را به یاد می‌آورد». (ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد ۲ از چاپ جدید، ص ۴۰۷)

نه تولستوی و نه سکایی‌ها، لب‌های کلفت بین‌النهرینی سقراط را نداشته‌اند، که ویل دورانت می‌گوید. اینک حوصله می‌کنیم تا شاید نشانه‌های بیش‌تری بیابیم، که بتوان سقراط و دیگران را در پیوند با نخستین نسل‌های خردمندان گریخته از شرق میانه به یونان، معرفی کرد و از میان خاطرات تاریخی هنوز موجود، ذره‌هایی از حقیقت را در اثبات درستی این مدخل بیرون کشید.

«افلاطون از خانواده‌ای چنان کهن‌سال بود که از طرف مادر به سولون، و از طرف پدر به پادشاهان اولیه‌ی آتن و حتی به پوسیدون خدای دریا می‌رسید. مادرش خواهر خارمیدس و خواهرزاده‌ی کریتیاس بود. بنابراین، مخالفت با دموکراسی تقریباً در خون‌اش بود. اسم‌اش را آریستوکلس نهادند، که به معنی «نام‌دار و به‌ترین» است. این جوان در اندک مدتی در تمام رشته‌های علوم سرآمد شد. در موسیقی، ریاضیات، معانی بیان و شعر از همه پیش افتاد. صورت خوب او زنان و، بدون شک، مردان را جلب می‌نمود. در مسابقات برزخی کشتی می‌گرفت و به خاطر هیکل ورزیده و درشت‌اش لقب پلاتون یا «چهار شانه» می‌گرفت. در سه جنگ نبرد کرد و نشان شجاعت گرفت. لطیفه می‌نوشت و شعر عاشقانه می‌سرود، و یک نمایشنامه‌ی تراژدی تحریر کرد. در سن بیست سالگی گرفتار تردید بود که سیاست پیشه کند یا شاعری، ولی سرانجام تسلیم جذبه‌ی سقراط شد. او را حتماً از قبل می‌شناخت، زیرا سقراط دوست قدیم عموی‌اش خارمیدس بود. اکنون سخنان سقراط را می‌فهمید، و از تماشای آن پیرمرد، که مانند بندبازی اندیشه‌های خود را در هوا می‌انداخت و بر چنگال پرسش می‌گرفت، لذت می‌برد. افلاطون پس از آشنایی با سقراط اشعار خود را سوزاند؛ اوریپید، ورزش، و زن را فراموش کرد و، همچون کسی که گرفتار طلسم شده باشد، به دنبال استاد به راه افتاد. شاید هرروز از درس‌های استاد یادداشت برمی‌داشت و با حساسیت یک هنرمند، از دنیای جذاب این سیلنوس عجیب و دوست داشتنی مستفیض می‌شد.

سپس، هنگامی که افلاطون بیست و سه ساله بود، انقلاب ۴۰۴، که به دست خویشان خودش برپا شده بود، به وقوع پیوست. آن ده روز دهشتناک ترور اشراف، و مخالفت شجاعانه‌ی سقراط با جباران سی گانه، مرگ کریتیاس و خارمیدس، بازگشت دموکراسی، و محاکمه و قتل سقراط یک باره دنیا را به سر جوان بی‌بند و بار ما فرو کوفت. از آتن مانند شهری که گرفتار دیوان و اجنه باشد گریخت. در مگارا در خانه‌ی اثوکلیدس، و بعد شاید با آریستیپوس در کورنه کمی آرامش یافت. سپس ظاهراً به مصر رفت و در آن‌جا از معلومات ریاضی و تاریخی راهبان استفاده کرد. حدود سال ۳۹۵ به آتن برگشت و سال بعد، به خاطر دفاع از شهر، در کورنت جنگید. در سال ۳۸۷ دوباره عزم سفر کرد؛ در تاراس نزد آرخوتاس، و در لوکری نزد تیمایوس به خواندن فلسفه‌ی فیثاغورسی مشغول شد. سپس برای دیدن کوه اتنا به سیسیل رفت، با دیون سیراکوزی دست دوستی داد، به خدمت دیونوسیوس اول

معرفی گردید، **سپس به بردگی فروخته شد**، و در سال ۳۸۶ صحیح و سالم به آتن بازگشت. با سه هزار دراخمایی که برای باز خریدن او از صاحب‌اش به توسطِ دوستان‌اش فراهم شده بود و صاحب‌اش از قبول آن امتناع کرده بود، باغی را که محل تفریح اطراف شهر و، به نام خدای محلی، به **آکادموس** مشهور بود، خرید و در آن‌جا دانشگاهی تأسیس کرد که نهصد سال مرکز علم و فرهنگ یونان بود».

(ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد ۲ از چاپ جدید، ص ۵۷۱ و ۵۷۲)

این مجموعه اطلاعات موجود از افلاطون، آشکارا دو بخش افسانه و واقعیت دارد. این که او را از اعقاب خدای دریا دانسته‌اند، مرا به یاد فرزندان میتولوژی‌های ایرانی می‌اندازد. در واقع زندگی او از آن زمان که با زندگی سقراط درهم می‌آمیزد، قابل قبول‌تر است و آن گاه قابل قبول‌تر می‌شود که سر از بردگی درمی‌آورد. چنان که سقراط را نیز برده زاده‌ای گفته‌اند.

نکته عجیب در این است، که ما این سه سردار تفکر یونان را پیوسته در به در دیده‌ایم. شرح حال و زندگی سقراط و افلاطون و ارسطو، با خانه به دوشی و بی‌سر وسامانی و محاکمه و تبعید و بردگی توأم است و می‌نماید که آن‌ها در جامعه‌ی یونانی انگشت نما بوده‌اند و رانده می‌شده‌اند.

«آتنی‌ها او را متهم کردند که اطلاعات محرمانه‌ای برای آنتی پاتر جانشین اسکندر می‌فرستد و چون ثابت شد که این اتهامی نارواست، به حیله‌ی قدیمی چنگ زدند و مقدمات گرفتاری او را به عنوان «بی‌حرمتی نسبت به خدایان» فراهم آورند.

ارسطو سر بزنگاه طفره رفت و گفت «من به آتنی‌ها فرصت آن نخواهم داد که بار دیگر دست‌های خود را به خون فیلسوفی رنگین کنند.» و به جزیره‌ی اوبوآ گریخت ولی آن‌جا هم جای امنی نبود همه جا را نفرت، سوء ظن، کینه توزی، حسادت، تجاوز و حرص و آز مفرط فرا گرفته بود و ناسپاسی و نمک ناشناسی از صفات بارز این مردمان بود. هدف سهلی که جانیان بی‌بند و بار جهان به آن دست می‌یازند: آن که ضربه را بر سر او آورد خواسته‌ی عوام الناس را اجابت کرده است.

فیلسوف همه آن‌ها را از طعمه‌ای که به چنگ‌شان افتاده بود، بی‌نصیب

کرد و چند ماه بعد از فرارش از آتن جایی را که از چنگ مردم رهانیده بود به جان آفرین تسلیم کرد». (ماجراهای جاودان در فلسفه، ص ۶۲)

هنگامی که از این دوران صاحبان دیگری از اندیشه، که محترم و معزز باشند وجامعه یونان آن‌ها را بنوازد و دوست بدارد، نمی یابیم؛ پس بی‌شک معلوم می‌شود که سقراط و افلاطون و ارسطو با طوفان افکار خود بر یونان فرود آمده‌اند و از نیک و بد، عکس‌العمل‌هایی را برانگیخته‌اند، که حاصل چاره‌اندیشی‌های غیرمصطلح است.
در این جا آشکارترین فصل و نمادین‌ترین صورت بیگانگی گروه اندیشمندان تازه وارد، بروز می‌کند، آن‌ها بیرون از آتن مرکزی را برای تجمع خویش تدارک می‌بینند و یا حتی بدین کار وادار می‌شوند و بدین سان می‌گویند که در زمان افلاطون در زمین‌های آزاد خارج ازپایتخت، مرکزی برای جای‌دادن این اندیشه‌های مهاجم پدید می‌آید. این مرکز را با نام «آکادمی» می‌شناسیم و در همین اواخر برای توضیح نام آن، گفته‌اند که زمین‌های آن ناحیه متعلق به خدایی به نام «آکادموس» بوده است!

«این نسبت در میانه‌ی قرن شانزدهم میلادی، به وسیله‌ی آکادمی زبان لاتین، در مدرسه‌ی فلسفه، وابسته به آکادمی یونان بر باغ آکادمی در خارج آتن گذارده شده». (فرهنگ نامه زبان انگلیسی انکارتا، ذیل واژه آکادمی)

هیچ کس نمی‌داند که این «آکادمی» واقعاً از چه زمانی آماده بوده است و هیچ شیوه‌ای برای اثبات وجود این خدای زمین‌دار، که فقط در این مورد ازاونام برده‌اند، مؤثرنبوده است. ولی جست‌وجوی کوچکی در زبان یونانی ممکن است هرکس را به این توضیح برساندکه واژه اکدمی، یعنی «محله یا تجمعی از اکدی‌ها»! وبدین ترتیب خاستگاه تمام صاحبان سخن وخرد، پس از قرن پنجم پیش از میلاد، و آن هم نه در آتن، بل در محله‌ای دور از پایتخت، که صاحب نظران و خردمندان «اکدی» گریخته از جباری‌های هخامنشی را، مدت‌ها پیش از ظهور سقراط و افلاطون و ارسطو، در خود جای داده بود، آشکار می‌شود.

معلوم است که آن آوارگان نخستین را به شهر راه نداده‌اند و آن گاه که آوازه‌ی دانش این اکدی‌های تازه وارد فراگیر شد، لاجرم گروه گروه طالبان حقیقت و آزادگی و علم را، از آتن به خود خواند و استادانی ازمیان دانش‌جویانی که به محله‌ی اکدی‌ها برای فهم دانش بین‌النهرین می‌رفتند، برای پایه گذاری علم و حکمتی نوین در غرب تدارک شد. با نشانه هایی که از این پس خواهم آورد، بیش‌تر معلوم خواهد شد که «اکدمی»، نامی بوده است که مردم آتن بر تجمع و کلنی بابلی‌های حومه نشین آتن گذارده‌اند و عجیب‌تر از این نیست که گفته‌اند، دروازه‌ی این مرکز عقل و اندیشه و فلسفه و علم، نه در جهت آتن پایتخت یونان، که رو به شرق و بین النهرین بوده است!
بدین ترتیب شکی در ساختگی بودن نام این خدای محلی نمی‌ماند. زیرا کلمه «آکادمی»، یونانی و یا لاتین نیست و خلاف تمام دیگر واژه‌های یونانی و یا لاتین وابستگی اتیمولوژیک با زبان یونانی و ریشه شناسی دیرینه آن زبان ندارد. اگر این نام را یونانی بدانیم، بی‌شک باید بنیانی معنادار برای آن بیابیم، اما در هیچ مجموعه‌ی زبان شناسی یا منبع انسکلوپدیک و یا فرهنگ نامه‌ها، در برابر واژه آکادمی جز اشاره به همان خدای محلی ناشناس چیزی نیاورده‌اند.
بی بنیانی این نام‌گذاری در آن است، که «آکادموس» را خدایی محلی گفته‌اند. این اصطلاح درباره یونان و به ویژه آتن بسیار مسخره است. خدایان آتن، نه خدایان محلی، که خدای یونانی بوده‌اند و در فهرست نام خدایان یونان، نامی ازآکادمی نیست و در تقسیم وظایف خدایان هلنی، که هر یک سهمی در کارگاه خلقت دارند، سهمی به این خدای ناشناس بخشیده نشده است. این خدایی است که در قرن شانزدهم برای سرپوش نهادن بر حقیقت و یا رفع بلاتکلیفی نسبت به واژه‌ی آکادمی در فرهنگستان زبان لاتین خلق کرده‌اند.
ازسوی دیگر تمام دانسته های ما، درباره اندیشمندان آتن، جز برخورد با نام آن‌ها نیست، که در رساله های گوناگون و غالباً هر یک از قول

دیگری آورده‌اند. اما همین که یونان می‌تواند خطی معرفی کند، که اتفاقاً پس از هجرت خردمندان شرق میانه به آتن کمال یافته، کافی است قانع‌مان کند که یونانیان، وسیله‌ای برای عرضه وسیع و همزمان و یا تقریباً همزمان روایت‌های تاریخی و فرهنگی خود داشته‌اند.

«**سال ۴۰۳ قبل از میلاد، در تاریخ خط یونانی سال بسیار مهمی به شمار می‌رود.** در این سال خطوط متنوع موجود در آتن با اشکال یونانی (میلتی) عوض شده بود. به تدریج، دولت‌های دیگر یونانی نیز از آتینی‌ها تقلید نمودند؛ مثلاً در قرن چهارم قبل از میلاد، الفبای مشترک کلاسیک یونان به صورتی درآمد که ما امروزه شاهد آن هستیم. از آن زمان به بعد، تقریباً به هیچ وجه، در عصر رومیان و عصر هلنی، شکل داخلی خط یونانی تغییر نمی‌یابد و تنها بخشی از شکل خارجی نوشتاری آن، درقرون میانه وقرون معاصر، تغییری جزیی می‌پذیرد».
(یوهانس فریدریش، تاریخ خط‌های جهان، ص ۱۳۲)

پس کمال خط یونانی نیز با ظهور خردمندان مهاجر در آتن همزمان است و آن گاه که خط کهن و ناکارآمد یونان را نیز، از محصولات دیرین بین‌النهرین می‌یابیم، در واقع می‌توانیم ادعا کنیم که اخلاف صاحب اندیشگان از نیزه‌ی هخامنشیان به غرب گریخته، در زمینه‌ی آماده شده در یونان، به واقع خط بومی خویش را اصلاح کرده‌اند، کاری که با تصور حذف کورش از شرق میانه، به زمان خود، هم در منطقه‌ی ما صورت می‌گرفت.

«**این که خط یونانی شاخه‌ای از خط صامتی سامی می‌باشد، بر همگان روشن است.** در مورد منشاء فنیقی خط یونانی رومیان (پلین) و یونانیان (هرودت) آگاهی‌هایی در دست بوده و در نوشته‌های روی ظروف مکشوفه در آتن درباره‌ی فرهنگ دیپیلون، و روی «سنگ‌های مرده» مکشوفه از فرا، بسیاری از خصوصیات خط فنیقی به جا مانده است. همان طور که در تصویر مشاهده می‌کنید، **ترتیب توالی و نام حروف خط یونانی گواه برمبنای سامی آن است. کلیه مباحثات مربوط به خط فرضی «رونی اروپایی» که گویا در روزگاران کهن موجود بوده و تاکنون کشف نشده است و ابتدا یونانیان و سپس فنیقیان خط خود را ازآن اقتباس کرده‌اند، یارای ایستادگی دربرابر**

انتقادات را ندارند». (یوهانس فریدریش، تاریخ خط های جهان، ص ۱۲۷)

بدین ترتیب رشد غیرطبیعی علم و اندیشه و خرد وفلسفه و شیوه های نگارش در یونان را، با سقوط کامل شرق میانه، همزمان می بینیم و سخنان وسابقه ای به تعداد لازم یافته ایم که می توان سازندگان «آکدمی» را، گریختگان از مرکز علم بین النهرین، یعنی «اکد = بابل» بدانیم. و آن گاه سیر بعدی حوادث سیاسی یونان و شرق میانه گواهی هایی می آورد، که از کینه ی انباشته در سینه ی این صاحب مکتبان یونانی نسبت به هخامنشیان و سلطنت پارسیان سخن می گوید!

«در سال ۳۴۳، فیلیپ، که شاید او را از دربار آمونتاس می شناخت، دعوتش کرد که تعلیم و تربیت اسکندر را، که پسر سرکش ۱۳ ساله ای بود، به عهده بگیرد، ارسطو به پلا آمد و چهارسال بر سر این کار زحمت کشید. در سال ۳۴۰ فیلیپ او را مأمور کرد که تجدید بنا و اسکان مردم شهر ستاگیرا را، که در جنگ با اولونتوس خراب شده بود، به عهده بگیرد و قوانینی برای آن وضع کند. ارسطو از عهده ی تمام این کارها با موفقیت برآمد». (ویل دورانت، یونان باستان، جلد دوم از چاپ جدید، ص ۵۸۷)

اشارات دیگری هم، این مطلب را تذکر می دهد، که ارسطو، معلم اسکندر، مشوق او برای حمله به هخامنشیان بوده است. آیا او کینه ی کهنه ی بین النهرینی خویش را به اسکندر منتقل کرده است؟ وگفته اند که کالیستنس، وقایع نگار همراه اسکندر، از شاگردان و بستگان ارسطو بوده است. اگر ما از زندگی شخص سقراط و افلاطون و ارسطو، مستنداتی مستقیم نداریم، پس فقط می توانیم رد این گونه پندارها را، در حوادث و رخ داده های تاریخ دنبال کنیم.

در اسناد بین النهرین و ایران، که عمدتاً پس از اسلام و پس از پیدایش خط عرب پدید آورده اند، اسکندر تا مقام یک منجی و آزادی بخش و حتی پیامبر صعود می کند. انبوه این اسناد، که همه، بدون استثنا در این توصیف از اسکندر برای نخستین بار متفق اند، دور ریختن و بی اعتنایی به آن ها را، ناممکن می کند. آن چه را من در نقلی از بیرونی یافته ام، چندان محل حیرت است که دیر زمانی، قدرت

تصور آرام را در این باره، از من ربوده بود.

«**پس (اسکندر) به سوی دارا بن دارا شتافت برای خون‌خواهی از بختنصر و اهل بابل در کارهایی که در شام کرده بودند** و چندین دفعه با دارا به جنگ پرداخت و او را منهزم نمود و در یکی از این غزوات رییس نگهبانان دارا که بنوجنبس ابن آذربخت بود دارا را بکشت و اسکندر بر ممالک دارا چیره شد و قصد هندوچین نمود و با امم زیردست به جنگ پرداخت و بر هر ناحیه که می‌گذشت غالب می‌شد».

(ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۶۰)

مورخ در برابر این اشاره بیرونی متوقف می‌ماند و بر اختصار بیان آن افسوس می‌خورد. این اشاره‌ی آشکار، که حمله‌ی اسکندر به ایران را، در خون‌خواهی اهل بابل و کارهایی که هخامنشیان در شام کرده بوده‌اند، می‌شناسد؛ به وضوح می‌گوید که در زمان بیرونی نیز، هنوز در این باره که اسکندر به تلافی تخریب بین‌النهرین به ایران هجوم آورده، جاری بوده است. آیا در این باره چه بگوییم که بیرونی اسکندر را تا حد آشنایی با انگیزه‌ی او برای حمله به ایران می‌شناسد ولی از هخامنشیان که سوی دیگر این واقعه‌ی تاریخی بوده‌اند، هیچ نمی‌داند؟!

مورخ در عین حال این مطلب را هم، که هرگز نام گذاری مجددی ملهم از اسامی کورش و داریوش و خشایارشا در تاریخ شرق میانه نمی یابیم واین همه اسکندر درمقامات و مراتب مختلف سیاسی و فرهنگی ونظامی، عمدتاً درپس اسلام پیدا می کنیم، نه فقط یک ناآگاهی عمومی نسبت به دیرینه مسائل تاریخ نمی داند، بل آن را چون چراغ هدایتی فرا راه خود می پندارد و آن گاه که فردوسی و نظامی و مؤلف مجمل التواریخ و امیر خسرو دهلوی و جامی و امیرعلی شیرنوایی و گروهی از نظم گویان و قصه سرایان دیگر، از عرب و فارس و ترک را، همه با یک تعبیر و یک صدا و یک برداشت، که ستایش اسکندر بوده است، از فاصله قرن چهارم تا پایان قرن دهم و یازدهم پیدا می کنیم، پس اسکندر، وآن هم فقط به سبب دور کردن نکبت هخامنشیان

از شرق میانه، پیوسته ستایش و ستوده شده است. فردوسی، در میان داستان‌های معمول‌اش، در این باره تا آن جا پیش می‌رود که اسکندر را به زیارت خانه‌ی خدا نیز می‌فرستد و این نهایت ستایشی است که بر ذهن او قرار می‌گرفت.

«نژاد سماعیل را برکشید
هر آن کس که او مهتری را سزید
پیاده بیامد به بیت‌الحرام
سماعیلیان زو شده شادکام»

از نظر مورخ، این انبوه یادآوری ستایش‌آمیز از اسکندر، که به طور طبیعی باید مهاجم و منفور شناخته می‌شد، پرده‌هایی ازتاریخ شرق میانه را پس می‌زند که درسوی دیگر، نفرت عمومی از سلسله‌ی هخامنشیان نقش شده است. آن‌چه که در نگاه اول مشهود است، می‌گوید که گرچه با طلوع اسلام، فرصت گفت‌وگوی از خویش در شرق میانه ممکن شد، اما آغاز تاریخ از اسکندر است و نه از کورش. و مشرق زمین تاریخ ورود اسکندر را به عنوان مبدأ می‌پذیرد و از تسلط هخامنشیان هیچ نمی‌داند و هیچ نمی‌گوید. چنان چه آورده‌اند که بعثت پیامبر به سال نهصد وسی وسه اسکندری واقع شد که سال شمار دقیقی است و بعثت پیامبر نهصد وسی و سه سال پس از مرگ اسکندر است. در اسناد اسلامی، به همان اندازه که اسکندر را در وسعتی زیاد، با یادواره‌های مذهبی و دینی چون خضر و به ویژه با اشاره‌های قرآن‌درباره ذوالقرنین وکراماتی دیگر درآمیخته می‌بینیم، به همان اندازه سکوت مطلق عمدی و لجوجانه‌ای را درباره کورش و داریوش و خشایارشا، شاهدیم و به میزانی که اسکندردراین اسناد رنگین است و به جلال می‌درخشد، هخامنشیان مسکوت و مرده‌اند و حیرت در این باره آن گاه افزون می‌شود، که هرچند کهن‌ترین سند مکتوب جهان، یعنی تورات، که یکی از سه کتاب آسمانی است به وفور درباره‌ی کورش و داریوش و هخامنشیان اشاره دارد، اما

گویی کسانی از صاحب قلمان کهن، به عمد علاقه‌ای به پی‌گیری این نام‌های آشکار توراتی نشان نداده‌اند. به کدام دلیل، پسند عمومی، اختفای هخامنشیان را، چون دور کردن یک پس مانده پلید، با خاک پوشیده می‌خواسته است؟ آن هم در حالی که هخامنشیان و اسکندر لازم و ملزوم تاریخی یکدیگرند و نمی‌توان از یکی، بدون یادآوری از دیگری چیزی گفت. اما در این مورد، وسعت میل به طرد هخامنشیان در خاورمیانه چندان است، که آن‌ها را به کلی از حافظه‌ی تاریخی مردم آن سترده می‌بینیم؟! آیا سوزاندن تخت جمشید را هم نمی‌توان یک عکس‌العمل مردم آزاد شده به دست اسکندر فرض کرد، نه یک وسوسه‌ی همخوابه‌ی اسکندر؟!
شاید ابن‌ندیم تنها کسی است که در جهان قدیم، از حضور اسکندر در بین‌النهرین نالیده و او را بهانه‌ای قرار داده تا بار دیگر قدرت و حکمت وعلم ودانش پارسیان را تبلیغ کند. اسکندر ابن‌ندیم، نه پیامبر و آزادی‌بخش، بل یک غارتگر و خراب‌کار و دزد دانش و دین است، که حشمت شرق را درهم می‌ریزد. این مخالف‌خوانی ابن‌ندیم، ظن یهود بودن او را بازهم افزایش می‌دهد، که از فرو ریختن بنای هخامنشی، که نخستین خشت آن را یهودیان نهاده بوده‌اند، ناخشنود می‌نماید و عجیب‌تر این که اسناد ساختگی «ارداویراف نامه» و «دینکرت» نیز، در همنوازی نفرین بر اسکندر، خلاف تمام دیگر اسناد اسلامی، با ابن‌ندیم شریک‌اند.

«تا زمانی که اسکندر پادشاه یونانیان برای هجوم به ایران از شهری که رومیان آن را مقدونیه نامند بیرون شد، و او کسی بود که گرفتن فدیه را که در مملکت فارس و بابل معمول بود، روا و جایز نمی‌دانست. و دارا پسر داراشاه را به قتل رسانید، و بر قلمرو او استیلا یافته، مدائن را ویران، و کاخ‌هایی که به دست دیوان و سرکشان ساخته شده بود خراب کرده و ساختمان‌های گوناگون آن را که بر سنگ‌ها و تخته‌های‌اش انواع علوم نقش وکنده‌کاری شده بود با خاک یکسان نمود و با این خراب‌کاری‌ها، و آتش‌سوزی‌ها، همآهنگی آن را به هم ریخته و درهم کوبید و از آن

چه در دیوان‌ها و خزینه های اصطخر بود رونوشتی برداشته، و به زبان رومی و قبطی برگردانید، **و پس از آن که نسخه برداری های مورد نیازش فراغت یافت، آن‌چه به خط فارسی که به آن کشتج می گفتند. در آن جا بود، به آتش انداخته. خواسته های خود را از علم نجوم، وطب، وطبائع گرفته، و با آن کتاب‌ها وسایر چیزهایی که از علوم، و اموال، و گنجینه ها، و علما به دست آورده بود به مصر روانه داشت.** و چیزهایی در هند و چین ماند که پادشاهان ایران در دوران پیامبر خود زردشت. و جاماسب حکیم نسخه برداری نموده، و به آن جا فرستادند، زیرا پیامبرشان زردشت و جاماسب. آنان را از کردار و رفتار اسکندر زینهار داده، و گفته بودند که پیروزی با وی خواهد بود. و **او تا آن‌جا که بتواند ازعلوم وکتاب‌ها ربوده و به شهرخود روانه خواهد کرد**، از این جهت در عراق علم رو به اندراس گذاشته و از هم پاشیده شد، و علما با هم اختلاف پیدا کرده، و از میان رفتند».

(ابن ندیم، الفهرست، ص ۴۳۶)

و اینک به نقطه ی پایان بررسی خویش از هخامنشیان و از طلوع اسلام در ایران نزدیک می‌شوم و آن اشاره‌ای است مطمئن‌تر بر غیرایرانی بودن هخامنشیان و بر خاستگاه اصلی آنان، در سرزمین خزر، آن سوی کوه های قفقاز، که در قرآن می خوانیم.

«و مردم گفتند ای ذوالقرنین، قوم یأجوج و مأجوج فاسد کننده زمین‌اند، با هزینه ی ما سدی بین ما و آن‌ها بساز. گفت : به نیروی کار مرا کمک کنید تا حائلی بین شما و ایشان بسازم. چندان آهن انباشتند که گذرگاه بین دو کوه انباشته شد، آن‌گاه کوره ها بدمیدند، و بر فواصل آن روی گداخته ریختند تا غلبه و رخنه بر آن نامیسر شود». (کهف، ۹۷-۹۴)

فهم تصویر تاریخی این اشاره قرآن، بسیار ساده و صریح است : مردم به اسکندر از ظلم و ستم قومی پناه می‌برند و درخواست ساخت حائلی بین خود و آنان را دارند. در این صورت باید که بقایای هخامنشیان را از مقابل شمشیر اسکندر، به مسقط‌الرأس خویش در آن سوی کوه های قفقاز، به سرزمین خزران، گریخته بدانیم. آن گاه اسکندر، که به علت اشتهارسرزمین ماوراء قفقاز به خشونت ساکنین و دشواری اقلیم، برای عبور لشکریان و تعقیب هخامنشیان مردد

بوده است، باید که تنها راه عبور آنان به جنوب، یعنی گذرگاه قفقاز را، با سدی نفوذ ناپذیر بسته باشد، تا بازگشت آنان را نامیسر کند. این سدی است که نه فقط دیدارکنندگانی مستقیم در تاریخ داشته است، بل آثار آن را هنوز هم می‌توان بر دربند قفقاز مشاهده کرد. مورخ می‌پرسد که اجرای این پروژه‌ی عظیم را، اسکندر با کدام انگیزه و ضرورت پیش برده است؟ اگر فاتح مقدونی را موجب انهدام هخامنشیان می‌شناسیم، پس راهی نیست که بستن این سد را ابزاری برای ناممکن کردن بازگشت همان قوم و به درخواست اقوام ایرانی بدانیم. قرآن این فساد کنندگان درزمین را با تعبیر «یأجوج و مأجوج» خوانده و در آیه ۹۳ سوره کهف آنان را «زبان نفهم» گفته است.

«**سد اسکندر کجا بوده و شمردن اقوالی در این زمینه** : اما سدی را که او ساخته در ظاهر قرآن نص نیست که کجای زمین بوده و کتبی که مشتمل بر ذکر بلاد و مدن است مانند جغرافیا و کتب مسالک و ممالک این طور می‌گویند که یاجوج و ماجوج صنفی از اتراک شرق هستند که در اوایل اقلیم پنجم و ششم جای دارند مع ذالک محمد بن جریر طبری در کتاب خود می‌گوید که فرمانروای آذربایجان در روزگاری که آن جا را فتح کرد شخصی را از طرف خود بدان جا فرستاد و آن سد را در پشت خندقی بسیار محکم دید». (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۶۶)

بدین ترتیب اسکندر سد را بر مسیر عبور خزران بر جنوب بسته، که پیش‌تر گفتیم مسقط‌الرأس هخامنشیان بوده است. به جز مهمل‌بافی های اخیر، که عمدتاً از نوشته‌های ابوالکلام آزاد بیرون آمده، در این باره که گویا منظور قرآن از ذوالقرنین، کورش بوده و آشکارا کوبیدن نعل وارونه‌ای بر پاشنه‌ی تاریخ در دوران جدید است، تمام شواهد کلامی وتاریخی، یکسره و بدون تردید، لقب قرآنی ذوالقرنین را برای اسکندر به رسمیت شناخته‌اند.

«**آیا اسکندر یونانی ذوالقرنین مذکور در قرآن است** : چون اسکندر ابن فیلفوس یونانی سلطنت روم را از ملوک‌الطوایفی نجات داد به سوی ملوک مغرب شتافت و ایشان را در هم شکست و پیشرفت خود را ادامه

> داد تا آن که به بحر اخضر رسید سپس به سوی مصر برگشت و شهر اسکندریه را بنا کرد و به نام خود آن شهر را نام گذاشت سپس به طرف شام و بنی‌اسرائیل که در شام بودند متوجه شد و به بیت‌المقدس آمد و در مذبح معروف آن ذبح کرد و قربانی‌هایی در آن جا گذارند سپس سوی ارمنیه و باب‌الابواب رفت و از آن‌جا هم عبور کرد و قبطی‌ها و برابره و عبرانیان همه یوغ امر او را به گردن نهادند... تا آن که به خراسان برگشت و آن جا را هم فتح کرد و شهرهایی در خراسان به پا نمود به سوی عراق مراجعت نمود و در شهرزور رنجور شد و همان جا بمرد و چون که در مقاصد خویش حکمت اعمال می‌کرد **و به رأی معلم خود ارسطو در مشکلاتی که برای او روی می‌داد عمل می‌کرد بدین سبب او را ذوالقرنین گفتند**». (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۶۰)

بیرونی هرچند پس ازذکراقوالی دیگر درباره اسکندر، سرانجام خود را تابع نظریه یمنی‌ذوالقرنین نشان می‌دهد، اما در نقل فوق سر سپردگی اسکندر و عمل کردن به رأی ارسطو را، که در زمره اکدیان حومه آتن بوده، ذکر کرده است چنان که با ده‌ها روایت دیگر در همین باره آشناییم، و هرچند این اشارات را نمی‌توان اسناد محکمی دراثبات ادعایی درتاریخ گرفت، اما ازآن که لااقل از شاگردی اسکندر نزد ارسطو با استحکام کافی باخبریم، طرح موضوع تأثیر و تلقین و تشویق استاد برشاگردش، برای نابودکردن مهاجمان بربین‌النهرین، با دست خالی نخواهد بود.

اگر بخواهم صحت انتساب لقب ذوالقرنین برای اسکندر را، از طریق رجوع به اقوال مختلف بررسی کنم، مطول خواهد شد، اما می‌توان با استفاده ازفرضیه پیوند هخامنشیان با قوم خزر، حجت محکمی در اثبات مطلب عرضه کرد. اشارات قرآن به ذوالقرنین دو وجه آشکار دارد و می‌گوید کسی، صاحب دوشاخ (ذوالقرنین)، مانعی برمعبری در راه عبور یک قوم شمالی ساخته است. اگرهخامنشیان را در گریز ازبرابراسکندر، پناه برده به مسقط الرأس خویش، یعنی زمین خزران بدانیم، آن گاه بستن سدی بر دربند خزر، از سوی اسکندر، صورتی کاملاً واقع بینانه، موجه و منطبق بر تاریخ خواهد یافت.

از سوی دیگر تنوع و تعدد سکه هایی که از زمان حیات و یا پس از مرگ اسکندر، در مواضع متعدد، و از جمله در پاسارگاد یافته ایم، که وی را با آرایشی از شاخ های قوچ و گاومیش نشان می دهد، بی هیچ مجامله انطباق این لقب قرآنی به اسکندر را مسلّم و محرزمی کند و آن گاه که قرآن بستن سد در برابر آن قوم وحشی شمالی را به تقاضای مردم می گوید، پس آشکار می شود که مردم از آن قوم خاطره ای بس تلخ و عذاب آور داشته اند و زمانی که به سعی عمدی مردم ایران و بین النهرین در فراموش کردن مطلق هخامنشیان و نیز تجلیل همه جانبه ی آنان از اسکندر برمی خوریم، نمایش عمق نفرت مردم شرق میانه از هخامنشیان کامل می شود.

نتیجه

۱. بررسی من، اسلام را برترین حادثه ی تاریخی در حیات آدمی می شناسد. مورخ هرگزنخواهد توانست با محاسبات مصطلح موجود توضیحی بر این رخ داد بی نهایت پیچیده و مؤثر در سرنوشت تمدن بشری بیاورد و موجبات مادی این پدیده را شناسایی کند.
آثار ظهور و حضور پیامبر درمیان قوم عرب، که از پس حمله کورش هرگز مورد اعتنای تاریخ نبود و نقشی ادا نکرد، مردم اش را در مرحله توحش گفته اند و ویژگی های آشکار آن را پراکندگی و تضاد و تنازع قبیله ای شمرده اند، به همان اندازه عمیق ووسیع است، که غیر مترقب و باور نکردنی است. آن چه را که اینک مورخ می داند، در این محدوده می ماند که پیامبر در وحله نخست به هیچ پشتوانه ی مادی، نظامی و یا حتی قومی متکی نبوده و نیم بیش تر دوران دعوت اش را به انزوا و در شرایط آزار و ضعف گذرانده است. تا آن جا که هجرت رسول خدا به مدینه را آغاز تحرک تاریخی او گرفته اند.
با این مقدمه، چنین می نماید که کارآترین اسلحه و ابزار پیامبر در

رویارویی با مخالفان قومی، دینی ومنطقه ای خود، ونیزموجب جذب مؤمنین و موافقین اش، فقط و فقط کلمات وآیات قرآن بوده است. این کلمات، چنان که منظره عمومی تاریخ برآمدن اسلام نشان می دهد، چندان مؤثر و نافذ بوده، که فرهنگ و پیشینه و تفکر و تمایلات قوم عرب را از بنیان دگرگون کرد و به کم از ده سال، که فاصله هجرت پیامبر تا زمان درگذشت وی است، چنان تحولی در مردم شبه جزیره به وجود آورد، که آن مردم مطرود و ناشناخته و بی آوازه، به سرداران و سربازان مؤمنی بدل شدند که در اشتیاق دعوت جهان اطراف خود به یافته های قرآنی می سوختند و آن گاه، به کم از بیست سال سرباز مسلمان عرب، به فتوحاتی رسید، که هیچ امپراتوری بزرگ جهان، در هیچ مرحله ای از تاریخ، به آن دست نیافت.
اینک برای مورخ، شخصیت تاریخی این برگزیده خداوند، آشنایی با شیوه های ارتباط وانتقال عقایدش وآن مدیریتی که توانست ازمصالح ظاهراً ناکارآمد اقوام عرب، که جاهلیت صفت و تعریفی برای آنان بود، بنایی به استواری اسلام در جهان برآورد؛ چندان دست نیافتنی و غیرقابل توضیح است، که گمان نمی رود در مرحله ی کنونی تمدن، ابزار و راهی برای شکافتن روزنه ای به آشنایی با این شخصیت ویژه تاریخ یافت شود. روشنفکری غیرمسلمان و مسلمان جهان، تاکنون قادرنبوده است که شیوه ای، حتی نه قانع کننده، بل لااقل آرام بخش، دراسلوب کرداری و گفتاری پیامبرکشف کند که معجزه تحولی را که او درجهان باعث شد، با میزان های سنجش موجود، توضیح دهد.
رازشخصیت ممتاز انسانی و تاریخی پیامبر و علت غلبه سریع او بر مشکلاتی که دربازسازی تجمع های عقب مانده روی می دهد، چنین که مشهود است، ناگشودنی خواهد ماند. مورخ هرگز نخواهد توانست چه گونگی این توفیق را بررسی کند، و آن گاه که نیروهای اجتماعی غیرمسلمان، از لحظه ی وفات پیامبر، تا همین دم که این یادداشت را می خوانید، حتی کوتاه زمانی از تخریب شخصیت ممتاز انسانی و

تاریخی پیامبر، غافل نبوده اند واز ستیز با اسلام وانمانده اند، آن گاه توضیح پایداری اسلام در این فضای نامناسب و پرعداوت جهانی بازهم دشوارتر می شود. در واقع تاکنون هیچ کس و با هیچ اسلوبی نتوانسته برای این سؤال که پیامبر چه گونه نجد را به اسلام آراست و برکینه های قبیله ای وامتیازات خانوادگی آن ها برتری گرفت و از آن مهم تر چه گونه دست پروردگان وایمان آورندگان به او، درمدتی کوتاه قادر شدند نیمی ازجهان شناخته شده ی زمان خود را به باور خویش ملحق کنند، پاسخی روشن بیاورد.

احمقان و بی خردانی، عمدتاً از میان دست پروردگان فرهنگ یهودی، کوشیده اند که این توانایی تاریخی اسلام و مسلمین را، حاصل خون ریزی و توحش گسترده مسلمین عرب بدانند. اما ازتوضیح این مطلب ساده عاجزند، که آن اندیشه با خون ریزی و تازیانه مسلط شده، چرا هنوز با همان استحکام نخستین در میان ملت های مغلوب شمشیر و تازیانه عرب، نه فقط برقرار است، بل آن ها با پذیرش زبان و آداب و سنن عرب، شیفتگی وشیدایی ونیز ستایش خود را نثار آن پیامبر عرب کرده اند؟ و این درحالی است که مسیحیت، درحیات ۲۰۰۰ساله خود بدون اعمال جنایت های بی پایان، حتی قادر به تسخیر دهی نبوده است. داستان صدور مسیحیت به آفریقا، آمریکای جنوبی و شمالی و نیز چین را همه می دانیم، چندان به سیاهی و توحش آغشته است که پاپ را همین اواخر، در آستانه ی سفرش به چین، به اظهار شرمندگی از رفتار مسیون های مذهبی مسیحیت در چین وادار کرد.

در عین حال تاکنون و به هیچ صورتی، قرآن به عنوان یک بیانیه ی فراخوانی عمومی به بازنگری در اسلوب زندگی جمعی بازخوانی نشده است و لااقل در شرق اسلامی کوشیده اند آن را به صورت متنی دست نیافتنی و «لمس ناشدنی» درآورند، که نزدیک شدن به فهم آن، با دلهره و هراس در مؤمنین توأم شده و از این طریق درک عمومی آن را ناممکن کرده اند. راهنما و راه گذر از این بیابان هولناک

ـ که فاصله ی بین درک قرآن و قرائت آن است ـ فقط و فقط آشنایی و آموختن عمیق زبان عرب است.

۲ . ایران یکی از سرزمین‌هایی است که در فاصله‌ای کوتاه اسلام را پذیرفت وهنوزهم علی‌رغم ده‌ها وده‌ها افت وخیز تاریخی، به عنوان ملتی مسلمان، با ادعاهایی از فهم به‌تر اسلام، در جهان شناخته می شود. پیچیدگی عظیم در تاریخ اسلام، دو پاره بودن جهان آن است. مسلمین غربی، نسبت به مرکز انگاری بغداد، ازسودان وشمال آفریقا ومصر و شام و لبنان و یمن و واحدهای پراکنده‌ی جنوبی، از بحرین و امارات وقطر وشارجه و عمان و دیگران، همه زبان و آداب و رسوم و لباس و سنت عرب را گزیدند و حتی اگر تاریخ آن‌ها تا حد عظمت کارتاژ و مصر، ادعای سروری و برتری و دیرینگی در جهان داشت، یکسره با هویت پیش خود وداع کردند، به زبان قرآن متصل شدند و با نیروی آن تا امروز در برابر وحشیگری‌ها و توطئه‌های یهود و مسیحیت، درحوادثی متوالی و مکرر ایستاده‌اند. اما ملت‌های شرقی به اسلام پیوسته، ترکان و ایرانیان، از اتصال کامل به حلقه‌ی اسلام تن زده‌اند، زبان عرب را بومی نکرده‌اند و بازمانده‌های فرهنگی ـ و نه رفتارهای عمومی آنان ـ به گونه‌ای کوشیده است در برابر اسلام وعرب، اسناد مقاومت ومخالفت بسازد. کتاب‌های من شاید نخستین کوشش برای شناخت این پدیده بسیار مبهم، غریبه و ناشناس است: مردمی که در باور اسلام و تسلیم به توصیه‌های آن، پیوسته بی‌تاب و عملگرا بوده‌اند، چرا از اتصال به زبان قرآن وامانده‌اند و یا در حقیقت چه گونه بدون فهم قرآن، مسلمان شده‌اند ومسلمان مانده‌اند؟ بررسی‌های من به اختصار می‌گوید که رسوخ باور نکردنی یهود در بدنه‌ی مسلمین شرقی، که پیوسته یک پدیده رو به گسترش، از زمان حمله آشوریان به اورشلیم و تبعید یهودیان به شرق بوده و درامواج متوالی تکرارشده، و نیز تسلط این یهودیان بر مراکز دولتی و فرهنگی و سیاسی واقتصادی، مبانی ومایه و موجب این جدایی، دودستگی و

تخریب در اتحاد و یکپارچگی مسلمین جهان بوده است.
۳. ابزار این پیروزی یهود، توانایی او در تدارک اسنادی بوده است که با طرح موضوع «مفاخرات»، جامعه را به داستان‌های غریب مشغول می‌کرد. از دیدگاه این مؤلف، رد زبان عرب، به عنوان زبان ملی و دینی در میان ایرانیان و ترکان، حاصل یک اقدام سیاسی ـ فرهنگی موفقیت آمیز یهود است، که با ایجاد آلودگی و تلقین بزرگ‌انگاری و برتری نمایی‌های بی‌پایه، در تصورات نخبگان اجتماعی، از طریق عرضه‌ی اسناد فرهنگی مجهول و نادرست، اما فریبنده و دل‌خوشی آور، آن‌ها را به راهی برد، که ظاهرورنگ ولعاب مطلوب استقلال طلبی داشت و موجب ایجاد فاصله بین شرق و غرب سرزمین‌های اسلامی شد.
۴. من در بررسی طلوع اسلام در ایران کوشیدم به عمده‌ترین اسناد ناسالم صدر اسلام بپردازم و روشنفکری کنونی ایران را از آلوده شدن و درغلطیدن دوباره به دام کهنه‌ی یهودیان که امروز بار دیگر به صورت آثار مورخین و باستان شناسان و اسلام شناسان و خاور شناسان گسترده‌اند، پرهیز دهم و به فرهنگ قرآنی بخوانم. اینک مسلّم است که نخواهیم توانست زبان ناتوان فارسی را، که بدون سود بردن ازقواعد ولغات عرب به لقلقه می‌افتد، کنارگذاریم و به زبان قرآن پناه بریم. اما بی‌شک ازآن که آینده ما را اتحاد اسلامی رقم خواهد زد گستردن زبان عرب میان جوانان، گنجاندن جدی‌ترآن درمواد درسی و زدودن مزخرفات باستان پرستی، از عرصه سنت‌ها و رسومات سراسر خرافات، می‌تواند زیربنای این اتحاد را پی‌ریزی کند و شاید که تا زمانی معین، این فاصله ی انباشته ازکینه وعداوت وناشناختگی را با پژوهش و پردازش به مشترکات خویش، از میان برداریم.
۵. می‌توانیم این جنبش ملی و فرهنگی و اسلامی را، از بررسی همه جانبه‌ی کتاب الفهرست ابن‌ندیم آغاز کنیم که زیرکانه و پنهان و در سیمای دل‌سوزی فرهنگی، مبلغ جدایی بین سرزمین‌های اسلامی بوده است و روشنفکران و علاقه‌مندان جهان اسلام را دعوت کنیم

که این کتاب را در مجامع آکادمیک و در محافل خود دوباره بخوانیم، اطلاعات پراکنده ساز آن را ارزیابی کنیم و به بررسی این مطلب بپردازیم که از چه راهی و چه گونه این کتاب را، که هرگز دست مایه و ابزار محققین اسلامی در طول تاریخ نبوده است، بار دیگر در میان ما پراکنده‌اند و وسیله‌ای برای ایجاد تفرقه وسیع‌تر و پرگویی‌های تازه‌تر در مقوله «مفاخرات» کرده‌اند.

۶. و بالاخره، چنین می‌نماید که بررسی‌های من، در بنیان تاریخ ایران، از آن که به مقام و مقبولیت کسانی آسیب رسانده، عداوت احمقانه و لمپن واری را برانگیخته، که هاله‌ای از آن را در اطراف خود به خوبی احساس می‌کنم. آن‌ها از پلیدترین ابزارها برای مقابله با کتاب‌ها و شخص من سود می‌برند و با کمال تأسف دستگاه فرهنگی رسمی کشور، مطبوعات سراسری و روزانه، مراکز دانشگاهی و حتی نشریه هفتگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ـ کتاب هفته ـ در رویارویی آشکار با این مجموعه‌ی بررسی دوباره تاریخ ایران قرار دارند و در حالی که مخارج هفته نامه را ازبودجه عمومی برمی‌دارند، بدون حتی یک گفت‌وگوی مستقیم، دریک لودگی بی‌مایه واحمق‌وار، این کتاب‌ها را محصول کار «یک ردیه نویس حرفه‌ای» گفته‌اند، از چاپ پاسخ من به آن مقاله خودداری کرده‌اند و بی‌آبروتر از همه، در شماره ۴۸ این هفته نامه، که پس از نوروز منتشر شد، به بهانه‌ی گفت‌وگو با چهره هایی مشخص، تحت عنوان «به‌ترین کتابی که در سال ۸۰ خوانده‌اید» برای کتاب‌هایی بره‌های چاق و چله کشته‌اند، اما بر روی عقیده‌ی آن‌هایی که کتاب‌های مرا گزیده‌اند، از جمله نظر آقای یوسف عزیزی بنی طرف، که نامی شناخته شده در فعالیت‌های فرهنگی و مطبوعاتی کشور است، خط کشیده‌اند و از این راه معلوم کرده‌اند که آن اظهار نظرهای دیگر نیز، از آن رو چاپ شده است که مطابق میل و نظر گردانندگان آن هفته نامه بوده است! آیا به‌تر نیست اسم چنین نشریه‌ای را به جای کتاب هفته، «خانه‌ی خاله» بگذارند!

از دیگرشگردهای آنان، ساختن کتاب های تازه ای است، مثلاً با عنوان «هخامنشیان در روایتی دیگر»، تا نویافته های مرا، زیرجلی، در کتاب های جدیدشان جای دهند و دیر نیست که مدعی شوند مدخل «چاره اندیشی یهود» را من از آنان سرقت کرده ام! از نان خوران امپراتوری هخامنشی، که قرآن و انجیل و تورات را، سرقت های مسلمین و مسیحیان و یهودیان، از اوستا دانسته اند، خزیدن به سوی چنین شگردهایی بعید نیست. با این همه خدا را شکر که تأثیر کتاب های من تا به آن حد قوی بوده است، که منکران مطلق را نیز، به تجدید روایت از هخامنشیان واداشته است.

تمام این امور با صدای رسا اعلام می کند که بافندگان دروغ درباره تاریخ ایران، از انتشار این کتاب ها هراس کرده اند، همه چیز خود، از مقام دانشگاهی و حقوق تألیف و سفرهای به اصطلاح تحقیقی شان را درخطردیده اند و ازآن که توان سطری پاسخ نویسی معتبر ندارند، به رفتارهای «دوستاق خانه ای» متوسل شده اند. به گمان ساده لوحانه آن ها شاید که مخفی نگه داشتن و یا سعی در بی اهمیت جلوه دادن کتاب های من، با این شیوه های بی خردانه، میسر بنماید. اما نسل در راه وصاحب اندیشگان بی صدا و گوشه گیر ایران، در ابعادی قابل قبول وموجب تأمل به این کتاب ها روی کرده اند. تکیه من برصداهایی است که از این پس شنیده خواهد شد و نه آوازهای برخاسته از طبل های میان تهی موجود!

باری، افتخار من است که در این فضای پرعداوت به زدودن توهمات تاریخی از سابقه ی ذهنی فرزندان این سرزمین مشغولم و با کسانی درافتاده ام که حد شعورشان ازمسائل فرهنگی کشور تا به این اندازه نازل و محفل گرایانه است و با کمال تأسف، تمامی آن ها را مدعیان دموکراسی، روشنفکری و برتری اجتماعی نیز می بینیم!

افتخار من پرده کشی از نقاب کسانی است که تاریخ واندیشه تاریخی ایرانیان را، روکشی بر غرض های آشکار و پنهان خویش کرده اند.

اعلام اشخاص

ب

پ

فهرست اعلام اماکن

فهرست اعلام کتاب

من در بررسی طلوع اسلام در ایران کوشیدم به عمده‌ترین این اسناد ناسالم بپردازم و روشنفکری کنونی ایران را از آلوده شدن و در غلطیدن دوباره به دام کهنه‌ای که یهودیان به صورت مورخین و باستان شناسان و اسلام شناسان و خاورشناسان، در صد ساله اخیر گسترده‌اند پرهیز دهم. اینک مسلّم است که نخواهیم توانست زبان ناتوان فارسی را، که بدون سود بردن از قواعد و لغات عرب، به لقلقه می‌افتد، کنار گذاریم و به زبان قرآن پناه بریم. اما بی‌شک از آن که آینده‌ی ما را اتحاد اسلامی رقم خواهد زد، گستردن زبان عرب در میان جوانان و گنجاندن جدی‌تر آن در مواد درسی و زدودن مزخرفات باستان پرستی، از عرصه‌ی سنت‌ها و رسومات سراسر خرافات، می‌تواند زیربنای این اتحاد را پی‌ریزی کند و شاید که تا زمانی معین این فاصله‌ی انباشته از کینه و عداوت و ناشناختگی را با پژوهش و پردازش به مشترکات خویش، به هم آوریم. (کتاب حاضر، صفحه ۲۵۹)

شابک : ۵ـ۴۸ـ۶۷۳۰ـ۹۶۴



نشر کارنگ